فدك

في التأريخ

فدك في التاريخ

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره



بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدّمة]

أيّها القارئ الكريم :

هذا إنتاج اغتنمت له عطلةً من عطل الدراسة في جامعتنا الكريمة النجف الأشرف، وتوفّرتُ فيها على درس مشكلةٍ من مشاكل التأريخ الإسلامي، وهي «مشكلة فدك»، والخصومة التأريخيّة التي قامت بين الزهـراء ـ صـلوات الله عليها ـ والخليفة الأوّل رضي الله تعالىٰ عنه.

وكانت تتبلور في ذهني استنتاجات وفكر، فسجّلتها على أوراقٍ متفرّقة، حتى إذا انتهيت من مطالعة مستندات القضية ورواياتها ودرس ظروفها وجدت في تلك الوريقات ما يصلح خميرةً لدراسةٍ كافيةٍ للمسألة، فهذّبتها ورتّبتها على فصول، اجتمع منها كتيّب صغير، وكان في نيّتي الاحتفاظ به كمذكّرٍ عند الحاجة، فبقي عندي سنين مذكّراً ومؤرّخاً لحياتي الفكريّة في الشهر الذي تمخّض عنه، غير أنّ حضرة الوجيه الفاضل الشيخ محمّد كاظم الكتبي ابن الشيخ صادق الكتبي ـ أيّده الله ـ طلب منّي تقديمه إليه ليتولّىٰ طبعه. وقد نزلتُ علىٰ رغبته تقديراً لأياديه البيضاء على المكتبة العربيّة والإسلاميّة. والكتاب هو ما تراه بين يديك.

المؤلّف

١ ـ على مسرح الثورة

- تمهيد.
- مستمسكات الثورة.
- طريق الثورة.
- النسوة.
- ظاهرة.

فدونكها مخطومةً مرحولةً تلقاك يوم حشرك، فنِعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد، والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون.

الزهراء عليها السلام

[شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٢]

[تمهيد :]

وقَفَتْ لا يخالجها شكّ فيما تُقدِم عليه، ولا يطفح عليها موقفها الرهيب بصبابةٍ من خوفٍ أو ذعر، ولا يمرّ علىٰ خيالها الذي كان جدّياً كلّ الجدّ تردّدٌ في تصميمها، ولا تساورها هاجسة من هواجس القلق والارتباك، وها هي الآن في أعلى القمّة من استعدادها النبيل، وثباتها الشجاع على خطّتها الطموح وأُسلوبها الدفاعي، فقد كانت بين بابين لا يتّسعان لتردّدٍ طويل ودرسٍ عريض، فلا بدّ لها من اختيار أحدهما، وقد اختارت الطريق المتعِب من الطريقين، الذي يشقّ سلوكه على المرأة بطبيعتها الضعيفة؛ لما يكتنفه من شدائد ومصاعب تتطلّب جرأةً أدبيّة، ومَلَكةً بيانيةً مؤثّرة، وقدرةً علىٰ صبّ معاني الثورة كلّها في كلماتٍ، وبراعةً فنيّةً في تصوير النقمة ونقد الأوضاع القائمة تصويراً ونقداً يجعلان في الألفاظ معنىً من حياة وحظّاً من خلود، لتكون الحروف جنود الثورة الخيّرة، وسندها الخالد في تأريخ العقيدة، ولكنّه الإيمان والاستبسال في سبيل الحقّ الذي يبعث في النفوس الضعيفة نقائضها، ويفجّر في الطبائع المخذولة قوّةً لا تتعرّض لضعفٍ ولا تردّد.

ولذا كان اختيار الثائرة لهذا الطريق ممّا يوافق طبعها، ويلتئم مع شخصيّتها المركّزة على الانتصار للحقّ والاندفاع في سبيله.

وكانت حولها نسوة متعدّدات من حفدتها ونساء قومها كالنجوم المتناثرة يلتففن بها بغير انتظام، وهنّ جميعاً سواسية في هذا الاندفاع والالتياع، وقائدتهنّ بينهنّ تستعرض ما ستقدم عليه من وثبةٍ كريمةٍ تهيّئ لها العدّة والذخيرة، وهي كلّما استرسلت في استعراضها هذا ازدادت رباطة جأشٍ وقوّة جنان، وتضاعفت قوّة الحقّ التي تعمل في نفسها، واشتدّت صلابةً في الحركة، وانبعاثاً نحو الدفاع عن الحقوق المسلوبة، ونشاطاً في الاندفاع، وبسالةً في الموقف الرهيب، كأنّها قد استعارت في لحظتها هذه قلبَ رَجلها العظيم، لتواجه به ظروفها القاسية وما حاكت لها يد القدر. أستغفر الله، بل ما قدّر لها المقدِّر الحكيم من مأساةٍ مروّعةٍ تهدّ الجبل وتزلزل الصعب الشامخ.

وكانت في لحظتها الرهيبة التي قامت فيها بدور الجندي المدافع شبحاً قائماً ترتسم عليه سحابة حزن مرير، وهي شاحبة اللون، عابسة الوجه، مفجوعة القلب، كاسفة البال، منهدّة العمد، ضعيفة الجانب، مائعة الجسم، وفي صميم نفسها وعميق فكرها المتأمّلة إشعاعة بهجة، وإثارة طمأنينة، وليس هذا ولا ذاك استعذاباً لأملٍ باسم، أو سكوناً إلىٰ حلمٍ لذيذ، أو استقبالاً لنتيجةٍ حسنةٍ مترقّبة، بل كانت الإشعاعة إشعاعة رضاً بالفكرة، والاستبشار بالثورة، وكانت الطمأنينة ثقةً بنجاح، لا هذا الذي نفيناه، بل علىٰ وجهٍ آخر، وإنّ في بعض الفشل الآجل إيجاباً لنجاحٍ عظيم، وكذلك وقع، فقد قامت أُمّة برمّتها تقدّس هذه الثورة الفائرة، بل تستمدّ منها ثباتها واستبسالها في هذا الثبات.

ودفعتها أفكارها في وقفتها تلك إلى الماضي القريب؛ يوم كانت موجات السعادة تلعب بحياتها السعيدة، ويوم كان نفس أبيها يصعد ونسمه يهبط. وكان بيتها قطب الدولة العتيد ودعامة المجد الراسخة المهيمنة على الزمن الخاشع المطيع.

ولعلّ أفكارها هذه ساقتها إلىٰ تصوّر أبيها ﷺ وهو يضمّها إلىٰ صدره الرحيب، ويحوطها بحنانه العبقري، ويطبع علىٰ فمها الطاهر قُبلاته التي اعتادتها منه، وكانت غذاءها صباحاً ومساءاً.

ثمّ وصلت إلىٰ حيث بلغت سلسلة الزمن، فيواجهها الواقع العابس، وإذا بالزمان غير الزمان، وها هو بيتها ـ مشكاة النور، ورمز النبوّة والإشعاعة المتألّقة المحلّقة بالسماء ـ مهدَّد بين الفَينة والفَينة، وها هو ابن عمّها الرجل الثاني في دنيا الإسلام ـ باب علم النبوّة[١]، ووزيرها المخلص[٢]، وهارونها المُرجَىٰ[٣]، الذي لم يكن لينفصل ببدايته الطاهرة عن بداية النبوّة المباركة[٤]، فهو ناصرها في

---

(١) ففي الحديث النبويّ المشهور: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها». الرياض النضرة ٢: ١٥٩، وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١: ٦٤، وصحّحه السيوطي في جمع الجوامع، وأخرجه الترمذي في صحيحه بلفظٍ آخر. وراجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول ﷺ للشيخ منصور علي ناصف ٣: ٣٣٧، قال: رواه الترمذي والطبراني وصحّحه الحاكم. وفي بعض هذه المصادر: «أنا دار الحكمة...».

(٢) إشارة إلىٰ قوله ﷺ ـ في حديث الدار أو الإنذار ـ المشهور: «إنّ هذا ـ والإشارة إلىٰ عليّ ـ أخي ووزيري وخليفتي فيكم...». راجع الحديث بكامله في تأريخ الطبري ٣: ٢١٨ ـ ٢١٩، تفسير الخازن ٣: ٣٧١.

(٣) ورد في الحديث النبويّ المتواتر: «أمَا ترضىٰ يا عليّ أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ بعدي» راجع صحيح البخاري ٥: ١٢٨، وصحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، والتاج الجامع للأُصول ٣: ٣٣٣، والصواعق المحرقة: ١٨٧.

(٤) راجع نهج البلاغة (ضبط الدكتور صبحي الصالح): ٣٠٠ ـ ٣٠١ خطبة ١٩٢، قال الإمام عليّ عليه‌السلام: «وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا وَلَدٌ... ولم يجمع بيتٌ واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما، أرىٰ نور الوحي وأشمّ رِيحَ النبوّة...».

البداية، وأملها الكبير في النهاية ـ يخسر أخيراً خلافة رسول الله ﷺ، وتقوّض معنويّاته النوريّة التي شهدت لها السماء والأرض جميعاً، وتُسقط سوابقه الفذّة عن الاعتبار ببعض المقاييس التي تمّ اصطلاحها في تلك الأحايين.

وهنا بكت بكاءاً شقيّاً ما شاء الله لها أن تبكي، ولم يكن بكاءاً بمعناه الذي يظهر على الأسارير ويخيّم على المظاهر، بل كان لوعة الضمير، وارتياع النفس، وانتفاضة الحسرات في أعماق القلب، وختمت طوافها الأليم هذا بعَبرتين نضّتا من مقلتيها.

ثمّ لم تطل وقفتها، بل اندفعت كالشرارة الملتهبة ـ وحولها صويحباتها ـ حتّىٰ وصلت إلىٰ ميدان الصراع، فوقفت وقفتها الخالدة، وأثارت حربها التي استعملت فيها ما يمكن مباشرته للمرأة في الإسلام، وكادت ثورتها البِكر أن تلتهم الخلافة لولا أن عاكسها شذوذ الظرف، وتناثرت أمامها العقبات.

تلك هي الحوراء الصدّيقة، فاطمة بنت رسول الله ﷺ، ريحانة النبوّة، ومثال العصمة، وهالة النور المشعّة، وبقيّة الرسول بين المسلمين ـ في طريقها إلى المسجد ـ وقد خسرت أُبوّةً هي أزهى الأُبوّات في تأريخ الإنسان، وأفيضها حناناً، وأكثرها إشفاقاً، وأوفرها بركة.

وهذه كارثة من شأنها أن تذيق المصاب بها مرارة الموت، أو أن تظهر له الموت حلواً شهيّاً وأَمَلاً نيّراً.

وهكذا كانت الزهراء حينما لحق أبوها بالرفيق الأعلىٰ، وطارت روحه الفرد إلىٰ جنان ربّها راضيةً مرضيّة.

ثمّ لم تقف الحوادث المرّة عند هذا الحدّ الرهيب، بل عَرَّضَت الزهراء لخَطْبٍ آخر قد لا يقلّ تأثيراً في نفسها الطَهور، وإيقاداً لحزنها، وإذكاءاً لأساها عن الفاجعة الأُولىٰ كثيراً، وهو خسارة المجد الذي سجّلته السماء لبيت النبوّة

علىٰ طول التأريخ، وأعني بهذا المجد العظيم: سيادة الأُمّة وزعامتها الكبرىٰ، فقد كان من تشريعات السماء أن يسوس آل محمّدٍ ﷺ أُمّته وشيعته؛ لأنّهم مشتقّاته ومصغّراته، وإذا بالتقدير المعاكس يصرف مراكز الزعامة عن أهلها، ومناصب الحكم عن أصحابها، ويرتّب لها خلفاء وأُمراء من عند نفسه.

وبهذا وذاك خسرت الزهراء أقدس النبوّات والأُبوّات، وأخلد الرئاسات والزعامات بين عشيّةٍ وضحاها، فبعثتها نفسها المطوّقة بآفاقٍ من الحزن والأسف إلى المعركة ومجالاتها، ومباشرة الثورة والاستمرار عليها.

والحقيقة التي لا شكّ فيها أنّ أحداً ممّن يوافقها علىٰ مبدئها ونهضتها لم يكن ليمكنه أن يقف موقفها، ويستبسل استبسالها في الجهاد إلّا وأن يكون أكلةً باردة، وطعمةً رخيصةً للسلطات الحاكمة التي كانت قد بلغت يومذاك أوج الضغط والشدّة. فعلى الإشارة عتاب، وعلى القول حساب، وعلى الفعل عقاب، فلم يكن ليختلف عمّا نصطلح عليه اليوم بالأحكام العرفية، وهو أمر ضروري للسلطات يومئذٍ في سبيل تدعيم أساسها وتثبيت بنيانها.

أمّا إذا كان القائم المدافع بنت محمّدٍ ﷺ وبضعته[1] وصورته الناضرة، فهي محفوظة لا خوف عليها بلا شكّ، باعتبار هذه النبوّة المقدّسة، ولِما للمرأة في الإسلام عموماً من حرماتٍ وخصائص تمنعها وتحميها من الأذىٰ.

---

(١) جاء في الحديث الصحيح: «فاطمة بضعة منّي مَن آذاها فقد آذاني...». راجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول ﷺ ٣: ٣٥٣ عن البخاري ومسلم وغيرهما، وصحيح البخاري ٤: ٢١٠، باب فضائل الصحابة، وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٢ باب فضائل الصحابة، حديث رقم ٢٤٤٩، فضائل فاطمة عليها السلام.

مستمسَكات الثورة :

ارتفعت الزهراء بأجنحةٍ من خيالها المطهَّر إلىٰ آفاق حياتها الماضية ودنيا أبيها العظيم، التي استحالت ـ حِين لحق سيّد البشر بربّه ـ إلىٰ ذكرىٰ في نفس الحوراء متألّقةٍ بالنور، تمدّ الزهراء في كلّ حينٍ بألوانٍ من الشعور والعاطفة والتوجيه، وتشيع في نفسها ضروباً من البهجة والنعيم، فهي وإن كانت قد تأخّرت عن أبيها في حساب الزمن أياماً أو شهوراً ولكنّها لم تنفصل عنه في حساب الروح والذكرىٰ لحظةً واحدة.

وإذن ففي جنبيها معين من القوّة لا ينبض[1]، وطاقة علىٰ ثورةٍ كاسحةٍ لا تخمد، وأضواء من نبوّة محمّدٍ ﷺ ونفس محمّدٍ تنير لها الطريق، وتهديها سواء السبيل.

وتجرّدت الزهراء في اللحظة التي اختمرت فيها ثورة نفسها عن دنيا الناس، واتّجهت بمشاعرها إلىٰ تلك الذكرى الحيّة في نفسها؛ لتستمدَّ منها قبساً من نورٍ في موقفها العصيب، وصارت تنادي :

إليَّ يا صورَ السعادةِ التي أفقتُ منها علىٰ شقاءٍ لا يصطبر عليه...

إليَّ يا أعزَّ روحٍ عليَّ، وأحبّها إليَّ...، حدّثيني وأفيضي عليَّ من نورك الإلهي كما كنتِ تصنعين معي دائماً.

إليَّ يا أبي أُناجيك إن كانت المناجاة تلذُّ لك، وأبثّك همومي كما اعتدتُ أن أفعل في كلّ حين، وأُخبرك أنّ تلك الظِلال الظليلة التي كانت تقيني من لهيب هذه الدنيا لم يعدْ لي منها شيء.

---

(١) هذه اللفظة من الأضداد، يقال : نبض الماء نبوضاً، أي سال أو غار.

قــد كــان بـعدك أنـباءٌ وهـنبثةٌ   لو كنت شاهدها لم تكثر الخُطُب[1]

إليَّ يا ذكريات الماضي العزيز، حدّثيني حديثك الجذّاب، وردّدي علىٰ مسامعي كلَّ شيء؛ لأثيرَها حرباً لا هوادة فيها علىٰ هؤلاء الذين ارتفعوا أو ارتفع الناس بهم إلىٰ منبر أبي ومقامه، ولم يعرفوا لآل محمّدٍ ﷺ حقوقهم، ولا لبيتهم حرمةً تصونه من الإحراق[2] والتخريب، ذكّريني بمشاهد أبي وغزواته، ألم يكن يقصّ عليَّ ألواناً من بطولة أخيه وصهره واستبساله في الجهاد، وتفوّقه علىٰ سائر الأنداد، ووقوفه إلىٰ صفّ رسول الله ﷺ في أشدّ الساعات وأعنف المعارك التي فرَّ فيها فلان وفلان وتقاصر عن اقتحامها الشجعان؟! أيصحّ بعد هذا أن نضعَ أبا بكر علىٰ منبر النبيّ وننزل بعليٍّ عمّا يستحقّ من مقام؟!

خبّريني يا ذكريات أبي العزيز، أليس أبو بكر هو الذي لم يأتمنه الوحي علىٰ تبليغ آيةٍ للمشركين، وانتخب للمهمّة عليّاً؟![3] فماذا يكون معنىٰ هذا إن لم يكن معناه أنّ عليّاً هو الممثّل الطبيعي للإسلام الذي يجب أن تسند إليه كلّ مهمّةٍ لا يتيسّر للنبيّ ﷺ مباشرتها؟

إنّي لأتذكّر بوضوحٍ ذلك اليوم العصيب الذي أرجف فيه المرجفون

---

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٢. مع اختلاف يسير في بعض الكلمات.

(٢) راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة : ١٩، وتأريخ الطبري ٢ : ٢٣٣، وشرح نهج البلاغة ٦ : ٤٧ ـ ٤٨، فقد روي أنّ عمر بن الخطّاب جاء إلىٰ بيت فاطمة عليها السلام في عصابةٍ في رجالٍ من الأنصار ونفرٍ من المهاجرين، فقال : «والذي نفسي بيده لَتخرجنَّ إلى البيعة أو لأُحرقنّ البيت عليكم».

(٣) أنظر مسند أحمد بن حنبل ١ : ٣، وفي الكشّاف للزمخشري ٢ : ٢٤٣، قال : «رُوي أنّ أبا بكر لمّا كان ببعض الطريق لتبليغ سورة براءة هبط جبرئيل عليه السلام فقال : يا محمّد، لا يبلّغنّ رسالتك إلّا رجلٌ منك، فأرسل عليّاً ...».

لمّا استخلف أبي عليّاً على المدينة وخرج إلى الحرب، فوضعوا لهذا الاستخلاف ما شاؤوا من تفاسير، وكان عليّ ثابتاً كالطود لا تزعزعه مشاغبات المشاغبين، وكنت أحاول أن يلتحق بأبي ليحدّثه بحديث الناس، وأخيراً لَحِقَ بالنبيّ ﷺ، ثمّ رجع متهلّل الوجه ضاحك الأسارير، تحمله الفرحة إلىٰ قرينته الحبيبة؛ ليزفّ إليها بشرىٰ لا بمعنىً من معاني الدنيا، بل بمعنىً من معاني السماء. فقصَّ عليٌّ كيف استقبله النبيّ ﷺ ورحّب به، وقال له: «أنت منّي بمنزلة هارون من موسىٰ إلّا أنّه لا نبيّ بعدي»[1]، وهارون موسىٰ كان شريكاً له في الحكم، وإماماً لأُمّته، ومعدّاً لخلافته، فلابدّ أن يكون هارون محمّدٍ ﷺ وليّاً للمسلمين وخليفته فيهم من بعده.

ولمّا وصلت إلىٰ هذه النقطة من أفكارها المتدفّقة صرخت: إنّ هذا هو الانقلاب الذي أنذر الله تعالىٰ به في كتابه إذ قال: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾[2].

فها هُمُ الناس قد انقلبوا علىٰ أعقابهم، واستولىٰ عليهم المنطق الجاهلي الذي تبادله الحزبان في السقيفة حين قال أحدهما: «نحن أهل العزّة والمنعة، وأولو العدد والكثرة، وأجابه الآخر: مَن ينازعنا سلطان محمّدٍ ﷺ ونحن أولياؤه وعترته»[3]. وسقط الكتاب والسُنّة في تلك المقاييس. ثمّ أخذت تقول:

---

(١) راجع التاج الجامع للأُصول في أحاديث الرسول ﷺ ٣: ٣٣٢، قال: رواه الشيخان والترمذي، صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠ ـ ١٨٧١ الحديث ٢٤٠٤، خصائص النسائي: ٤٨ ـ ٥٠. وراجع تفصيل الرواية في تأريخ الطبري ٢: ١٨٢ ـ ١٨٣.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

يا مبادئ محمّدٍ ﷺ التي جرت في عروقي منذ ولدت كما يجري الدم في العصب، إنّ الرجل الذي هجم عليكِ في بيتك المكّي الذي أقامه النبيّ مركزاً لدعوته قد هجم علىٰ آل محمّدٍ ﷺ في دارهم، وأشعل النار فيها أو كاد...

يا روحَ أمّي العظيمة، إنّكِ ألقيتِ عليَّ درساً خالداً في حياة النضال الإسلامي بجهادك الرائع في صفّ سيّد المرسلين ﷺ، وسوف أجعل من نفسي خديجة عليّ في محنته القائمة.

لبّيكِ لبّيكِ يا أمّاه، إنّي أسمع صوتك في أعماق روحي يدفعني إلىٰ مقاومة الحاكمين.

فسوف أذهب إلىٰ أبي بكر لأقول له: «لقد جئت شيئاً فريّاً، فدونكها مخطومةً مرحولةً تلقاك يوم حشرك، فنِعم الحكم الله، والزعيم محمّد، والموعد القيامة»[(١)]، ولأنبّه المسلمين إلىٰ عواقب فعلتهم والمستقبل القاتم الذي بنوه بأيديهم، وأقول: «لقد لقحت فنظرة ريثما تُحلب، ثمّ احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً...، وهناك يخسر المبطلون، ويعرف التالون، غبّ ما أسّس الأوّلون»[(٢)].

ثمّ اندفعت إلىٰ ميدان العمل وفي نفسها مبادئ محمّدٍ ﷺ وروح خديجة، وبطولة عليّ، وإشفاقٌ عظيمٌ علىٰ هذه الأمّة من مستقبلٍ مظلم.

طريق الثورة:

لم يكن الطريق الذي اجتازته الثائرة طويلاً؛ لأنّ البيت الذي انبعث منه شرر الثورة ولهيبها هو بيت عليٍّ عليه السلام، بالطبع الذي كان يصطلح عليه

---

(١) و (٢) من خطبتها، راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢ و ٢٥١، والاحتجاج ١: ١٠٩.

رسول الله ﷺ بيت النبوّة[١]، وهو جار المسجد لا يفصل بينهما سوىٰ جدار واحد[٢]، فلعلّها دخلته من الباب المتّصل به والمؤدّي إليه من دارها مباشرة، كما يمكن أن يكون مدخلها الباب العامّ. ولا يهمّنا تعيين أحد الطريقين، وإن كنت أُرجّح أنّها سلكت الباب العامّ؛ لأنّ سياق الرواية التأريخية التي حكت لنا هذه الحركة الدفاعية يُشعر بهذا، فإنّ دخولها من الباب الخاصّ لا يكلّفها سيراً في نفس المسجد، ولا اجتياز طريقٍ بينه وبين بيتها، فمن أين للراوي أن يصف مشيها وينعته بأنّه لا يخرم مشية رسول الله ﷺ[٣] وهو لم يكن معها بالطبع ؟! ولو تصوّرنا أنّها سارت في نفس المسجد فلا ينتهي سيرها بالدخول على الخليفة، وإنّما يبتدئ بذلك؛ لأنّ من دخل المسجد صدق عليه أنّه دخل علىٰ من فيه وإن سار في ساحته، مع أنّ الراوي يجعل دخولها علىٰ أبي بكر متعقّباً لمشيها، وهذا وغيره يكون قرينةً علىٰ ما استقربناه.

النسوة :

وتدلّنا الرواية علىٰ أنّ الزهراء كانت تصحبُ معها نسوةً من قومها وحفدتها[٤] كما سبق ذكره، ومردّ هذه الصحبة وذلك الاختيار للباب العامّ إلىٰ

---

(١) ينقل الرواة والمؤرخون أنّ رسول الله ﷺ استمرّ أكثر من ستّة أشهرٍ بعد نزول آية التطهير يقف علىٰ باب دار عليٍّ وفاطمة عليهما السلام عند ذهابه إلى الصلاة، وهو يقول: «السلام عليكم يا أهل البيت». راجع مسند أحمد بن حنبل ٣ : ٢٨٥، والمستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ٣ : ١٥٨.

(٢) راجع مسند أحمد بن حنبل ٤ : ٣٦٩.

(٣) راجع شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١١.

(٤) المصدر السابق.

أمرٍ واحد، وهو تنبيه الناس، وكسب التفاتهم باجتيازها في الطريق مع تلك النسوة ليجتمعوا في المسجد، ويتهافتوا حيث ينتهي بها السير بقصد التعرّف على ما تريده، وتعزم عليه من قولٍ أو فعل، وبهذا تكون المحاكمة علنيّةً تعيها أسماع عامّة المسلمين في ذلك الوسط المضطرب.

ظاهرة:

سبق أنّ الرواية التأريخية جاءت تنصّ علىٰ أنّ الزهراء لم تكن لتخرم في مشيتها مشية أبيها ﷺ.

ويتّسع لنا المجال لفلسفة هذا التقليد الدقيق، فلعلّه كان طبيعةً قد جرت عليها في موقفها هذا بلا تكلّفٍ ولا اعتناءٍ خاصّ، وليس هذا ببعيد، فإنّها ـ صلوات الله عليها ـ قد اعتادت أن تقلّد أباها وتحاكيه في سائر أفعالها وأقوالها.

ويحتمل أن يكون لهذه المشابهة المتقنة وجه آخر بأن كانت الحوراء قد عمدت في موقفها يومذاك إلىٰ تقليد أبيها في مشيه عن التفاتٍ وقصدٍ فأحكمت التمثيل، وأجادت المحاكاة، فلم تكن لتخرم مشية النبيّ ﷺ، وأرادت بهذا أن تستولي على المشاعر وإحساس الناس وعواطف الجمهور بهذا التقليد الباهر الذي يدفع بأفكارهم إلىٰ سفرٍ قصير، وتجوّلٍ لذيذٍ في الماضي القريب حيث عهد النبوّة المقدّس، والأيام الضواحك التي قضوها تحت ظِلال نبيّهم الأعظم ﷺ؛ فيكون في إرهاف هذه الإحساسات وصقلها صقلاً عاطفيّاً ما يمهّد للزهراء الشروع في مقصودها، ويوطّئ القلوب لِتَقَبّل دعوتها الصارخة، واستجابة استنقاذها الحزين، ونجاح محاولتها اليائسة أو شبه اليائسة.

ولذا ترىٰ أنّ الراوي نفسه أثّرت عليه هذه الناحية أيضاً من حيث يشعر أو لا يشعر، ودفعه تأثّره هذا إلىٰ تسجيلها فيما سجّل من تصوير الحركة الفاطمية.

صرخة باركتها الزهراء، ورعتها السماء، فكانت عند اندلاعها محطّ الثقل الذي تركّز عنده الحقّ المذبوح، والمحاولة اليائسة التي شاعت حولها ابتسامات أملٍ استحالت بعد انتهائها إلىٰ عبوسٍ مرير، ويأسٍ ثابت، واستسلامٍ فرضته حياة الناس الواقعة يومذاك.

ثورة لم تكن لتقصد بها الثائرة نتيجةً لها علىٰ ما يطّرد في الثورات الأُخرىٰ بقدر ما كانت تهدف إلىٰ تثبيت الثورة لذاتها، وتسجيلها في ما يسجّله التأريخ في سطوره البارزة، فكانت الثورة علىٰ هذا بنفسها تؤدّي الغرض كاملاً غير منقوص، وهذا ما وقع بالفعل، وبه نفسّر الحكم بنجاحها وإن فشلت، كما سنوضّحه في موضعٍ آخر من هذا الكتاب.

٢ ـ فدك

- موقع فدك وتطوّراتها التاريخيّة.
- القيمة المعنويّة والمادّية لفدك.

[فدك]

(بمعناها الحقيقي)

بلى كانت في أيدينا فدك من كلّ ما أظلّته السماء.

فشحّت عليها نفوس قوم وسَخَت عنها نفوس آخرين.

قرين الزهراء عليها السلام

(أمير المؤمنين عليه السلام)

[نهج البلاغة : ٤١٧]

[فدك]

(بمعناها الرمزي)

الحدّ الأوّل : عدن.

والحدّ الثاني : سمرقند.

والثالث : أفريقية.

والرابع : سيف البحر ممّا يلي الجزر وأرمينية.

حفيد الزهراء عليها السلام

(الإمام موسى بن جعفر عليه السلام)

[المناقب لابن شهرآشوب ٤ : ٣٢٠، بحار الأنوار ٤٨ : ١٤٤]

[موقع فدك وتطوّراتها التاريخيّة :]

فدك : قرية في الحجاز، بينها وبين المدينة يومان، وقيل : ثلاثة، وهي أرض يهوديّة في مطلع تأريخها المأثور. وكان يسكنها طائفة من اليهود، ولم يزالوا علىٰ ذلك حتّى السنة السابعة، حيث قذف الله بالرعب في قلوب أهليها، فصالحوا رسول الله ﷺ على النصف من فدك. وروي : أنّه صالحهم عليها كلّها[1].

وابتدأ بذلك تأريخها الإسلامي، فكانت مِلكاً لرسول الله ﷺ ؛ لأنّها ممّا لم يُوجَف عليها بخيلٍ ولا ركاب[2]، ثمّ قدّمها لابنته الزهراء، وبقيت عندها حتّىٰ تُوفّي أبوها ﷺ، فانتزعها الخليفة الأوّل رضي الله عنه ـ علىٰ حدّ تعبير صاحب الصواعق المحرقة[3] ـ وأصبحت من مصادر الماليّة العامّة وموارد ثروة الدولة

---

(١) راجع معجم البلدان لياقوت الحموي ٤ : ٢٣٨ ـ ٢٣٩، وفتوح البلدان : ٤٢ ـ ٤٦.

(٢) كما هو مقتضى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ﴾ الحشر : ٦.

(٣) راجع الصواعق المحرقة : ٥٣.

يومذاك، حتّىٰ تولّىٰ عمر الخلافة فدفع فدكاً إلىٰ ورثة رسول الله ﷺ[١] وبقيت فدك عند آل محمّدٍ ﷺ إلىٰ أن تولّى الخلافة عثمان بن عفّان فأقطعها مروان بن الحكم علىٰ ما قيل[٢]، ثمّ يهمل التأريخ أمر فدكٍ بعد عثمان فلا يصرّح عنها بشيء. ولكنّ الشيء الثابت هو: أنّ أمير المؤمنين عليّاً انتزعها من مروان ـ علىٰ تقدير كونها عنده في خلافة عثمان بن عفّان ـ كسائر ما نهبه بنو أُميّة في أيّام خليفتهم.

وقد ذكر بعض المدافعين عن الخليفة في مسألة فدك: أنّ عليّاً لم يدفعها عن المسلمين، بل اتّبع فيها سيرة أبي بكر، فلو كان يعلم بصواب الزهراء وصحّة دعواها ما انتهج ذلك المنهج.

ولا أُريد أن أفتح في الجواب بحث التقيّة علىٰ مصراعيه وأُوجّه بها عمل أمير المؤمنين، وإنّما أمنع أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام قد سار علىٰ طريقة الصدّيق، فإنّ التأريخ لم يصرّح بشيءٍ من ذلك، بل صرّح بأنّ أمير المؤمنين كان يرىٰ أنّ فدكاً لأهل البيت، وقد سجّل هذا الرأي بوضوحٍ في رسالته إلىٰ عثمان بن حنيف، كما سيأتي.

فمن الممكن أنّه كان يخصّ ورثة الزهراء ـ وهم أولادها وزوجها ـ بحاصلات فدك، وليس في هذا التخصيص ما يوجب إشاعة الخبر؛ لأنّ المال كان عنده، وأهله الشرعيّون هو وأولاده. كما يحتمل أنّه كان ينفق غلّاتها في مصالح المسلمين برضىً منه ومن أولاده عليهم الصلاة والسلام[٣]، بل لعلّهم أوقفوها

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٢٣ و ٢٧٠.

(٢) شرح نهج البلاغة ١: ١٩٨، الغدير ٨: ٢٣٦ ـ ٢٣٨، السنن الكبرى ٦: ٣٠١.

(٣) وهذا أقرب الاحتمالات؛ لأنّ الأوّل تنفيه رسالة أمير المؤمنين إلىٰ عثمان بن حنيف إذ ←

وجعلوها من الصدقات العامّة.

ولمّا ولّىٰ معاوية بن أبي سفيان نفسه الخلافة أمعن في السخرية وأكثر من الاستخفاف بالحقّ المهضوم، فأقطع مروان بن الحكم ثلث فدك، وعمرو بن عثمان ثلثها، ويزيد ابنه ثلثها الآخر، فلم يزالوا يتداولونها[١] حتىٰ خلصت كلّها لمروان ابن الحكم أيّام ملكه، ثمّ صفت لعمر بن عبد العزيز بن مروان، فلمّا تولّىٰ هذا الأمر ردّ فدكاً علىٰ ولد فاطمة عليها السلام، وكتب إلىٰ واليه علىٰ المدينة أبي بكر بن عمرو بن حزم يأمره بذلك، فكتب إليه: «إنّ فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وفلان، فعلىٰ مَن أردّ منهم؟» فكتب إليه: «أمّا بعد، فإنّي لو كتبت إليك آمرك أن تذبح بقرةً لسألتني ما لونها، فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها في ولد فاطمة عليها السلام من عليّ عليه السلام»، فنقمت بنو أُميّة ذلك علىٰ عمر بن عبد العزيز وعاتبوه فيه، وقالوا له: «هجّنتَ فعل الشيخين»[٢].

وقيل: إنّه خرج إليه عمر بن قيس في جماعةٍ من أهل الكوفة، فلمّا عاتبوه علىٰ فعله قال لهم: إنّكم جهلتم وعلمتُ، ونسيتم وذكرتُ، إنّ أبا بكر بن محمّد بن عمرو بن حزم حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «فاطمة بضعة منّي، يُسخطها ما يُسخطني، ويرضيني ما أرضاها» وإنّ فدك كانت صافيةً علىٰ عهد أبي بكر وعمر، ثمّ صار أمرها إلىٰ مروان فوهبها لعبد العزيز أبي، فورثتها أنا وإخوتي عنه، فسألتهم أن يبيعوني حصّتهم منها، فمِن بائعٍ وواهبٍ حتّىٰ

← يقول: «وسَخَت عنها نفوس آخرين ...»، والثالث يُبعده قبول الفاطميين فيما بعد لفدك عندما أُعطيت إليهم في فرص متباعدة (المؤلّف رحمه الله).

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٧٨.

استجمعت لي، فرأيت أن أردّها علىٰ ولد فاطمة، فقالوا له: فإن أبيت إلّا هذا فأمسك الأصل واقسم الغلّة، ففعل.

ثمّ انتزعها يزيد بن عبد الملك من أولاد فاطمة، فصارت في أيدي بني مروان حتّىٰ انقرضت دولتهم.

فلمّا قام أبو العبّاس السفّاح بالأمر وتقلّد الخلافة ردّها علىٰ عبد الله بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، ثمّ قبضها أبو جعفر المنصور في خلافته من بني الحسن، وردّها المهديّ بن المنصور على الفاطمّيين، ثمّ قبضها موسى بن المهدي من أيديهم(١).

ولم تزل في أيدي العباسيّين حتّىٰ تولّى المأمون الخلافة فردّها على الفاطميين سنة (٢١٠ هـ)، وكتب بذلك إلىٰ قثم بن جعفر عامله على المدينة: أمّا بعد، فإنّ أميرالمؤمنين بمكانه من دين الله وخلافة رسوله ﷺ والقرابة به أولىٰ مَن استنّ سنّته، ونفّذ أمره، وسلّم لمن منحه منحةً وتصدّق عليه بصدقة منحته وصدقته، وبالله توفيق أمير المؤمنين وعصمته، وإليه في العمل بما يقرّبه إليه رغبته، وقد كان رسول الله ﷺ أعطىٰ فاطمة بنت رسول الله فدك وتصدّق بها عليها، وكان ذلك أمراً ظاهراً معروفاً لا اختلاف فيه بين آل رسول الله ﷺ، ولم تزل تدّعي منه ما هو أولىٰ به من صدق عليه، فرأى أمير المؤمنين أن يردّها إلىٰ ورثتها، ويسلّمها إليهم تقرّباً إلى الله تعالىٰ بإقامة حقّه وعدله، وإلىٰ رسول الله ﷺ بتنفيذ أمره وصدقته، فأمَرَ بإثبات ذلك في دواوينه والكتاب به إلىٰ عمّاله، فلئن كان يُنادىٰ في كلّ موسمٍ بعد أن قبض الله نبيّه ﷺ أن يذكر كلّ من كانت له صدقة أو هبة أو عِدَة ذلك فيقبل قوله وتنفّذ عِدَته، إنّ فاطمة

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٦ ـ ٢١٧ و ٢٧٨.

ـ رضي الله عنها ـ لأولىٰ بأن يصدّق قولها في ما جعل رسول الله ﷺ لها، وقد كتب أمير المؤمنين إلى المبارك الطبري ـ مولىٰ أمير المؤمنين ـ يأمره بردّ فدكٍ علىٰ ورثة فاطمة بنت رسول الله ﷺ بحدودها وجميع حقوقها المنسوبة إليها وما فيها من الرقيق والغلّات وغير ذلك، وتسليمها إلىٰ محمّد بن يحيىٰ بن الحسين ابن زيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب ومحمّد بن عبد الله بن الحسن ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب لتولية أمير المؤمنين إيّاهما القيام بها لأهلها. فاعلم ذلك من رأي أمير المؤمنين وما ألهمه الله من طاعته ووفّقه له من التقرّب إليه وإلىٰ رسوله ﷺ وأعلمه من قِبَلك، وعامل محمّد بن يحيىٰ ومحمّد ابن عبد الله بما كنت تعامل به المبارك الطبري، وأعنهما علىٰ ما في عمارتها ومصلحتها ووفور غلّاتها إن شاء الله، والسلام[1].

ولمّا بويع المتوكّل على الله انتزعها من الفاطميّين، وأقطعها عبد الله بن عمر البازيار، وكان فيها إحدىٰ عشرة نخلةً غرسها رسول الله ﷺ بيده الكريمة، فوجّه عبدالله بن عمر البازيار رجلاً يقال له: بشران بن أبي أُميّة الثقفي إلى المدينة، فصرم تلك النخيل ثمّ عاد إلى البصرة ففُلِج.

وينتهي آخر عهد الفاطميّين بفدك بخلافة المتوكّل ومنحه إيّاها عبدالله بن عمر البازيار[2].

هذه إلمامة مختصرة بتأريخ فدك المضطرب، الذي لا يستقيم علىٰ خطّ ولا يجمع علىٰ قاعدة، وإنّما حاكت أكثره الأهواء، وصاغته الشهوات علىٰ ما اقتضته المطامع والسياسات الوقتية، وعلىٰ هذا فلم يخلُ هذا التأريخ من

---

(١) فتوح البلدان: ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٧.

اعتدالٍ واستقامةٍ في أحايين مختلفةٍ وظروفٍ متباعدة، حيث تُوكَل فدك إلىٰ أهلها وأصحابها الأوّلين.

ويلاحظ أنّ مشكلة فدكٍ كانت قد حازت أهميّةً كبرىٰ بنظر المجتمع الإسلامي وأسياده، ولذا ترىٰ حلّها يختلف باختلاف سياسة الدولة، ويرتبط باتّجاه الخليفة العامّ نحو أهل البيت مباشرة؛ فهو إذا استقام اتّجاهه واعتدل رأيه ردَّ فدكاً على الفاطميّين، وإذا لم يكن كذلك وقع انتزاع فدك في أوّل القائمة من أعمال ذلك الخليفة.

[القيمة المعنوية والماديّة لفدك:]

ويدلّنا علىٰ مدىٰ ما بلغته فدك من القيمة المعنوية في النظر الإسلامي قصيدة دِعبل الخزاعي التي أنشأها حينما ردّ المأمون فدكاً، ومطلعها:

أصبَحَ وَجهُ الزَّمان قد ضَحِكا   بردِّ مأمون هاشمٍ فَدَكا[1]

وقد بقيت كلمة بسيطة، وهي: أنّ فدكاً لم تكن أرضاً صغيرةً أو مزرعاً متواضعاً كما يظنّ البعض، بل الأمر الذي أطمئنُّ إليه أنّها كانت تدرّ علىٰ صاحبها أموالاً طائلةً تشكّل ثروةً مهمّة، وليس عليَّ بعد هذا أن أحدّد الحاصل السنوي منها، وإن ورد في بعض طرقنا الارتفاع به إلىٰ أعدادٍ عاليةٍ جدّاً[2].

ويدلُّ علىٰ مقدار القيمة المادّية لفدك أُمور:

الأوّل: ما سيأتي من أنّ عمر منع أبا بكر من ترك فدك للزهراء؛ لضعف

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٧. وراجع بحار الأنوار ٢٩: ٣٤٧ وفيه: هاشماً.

(٢) كشف المحجّة: ١٨٢، وفيه: كان دخلها في رواية (٢٤٠٠٠) دينار في كلّ سنة، وفي رواية أُخرى (٧٠٠٠٠) دينار.

الماليّة العامّة مع احتياجها إلى التقوية لِما يتهدّد الموقف من حروب الردّة وثورات العصاة[١].

ومن الجليّ أنّ أرضاً يُستعان بحاصلاتها علىٰ تعديل ميزانية الدولة، وتقوية ماليّاتها في ظروفٍ حرجةٍ كظرف الثورات والحروب الداخلية لا بدّ أنّها ذات نتاجٍ عظيم.

الثاني: قول الخليفة لفاطمة في محاورةٍ له معها حول فدك: إنّ هذا المال لم يكن للنبيّ ﷺ وإنّما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبيّ به الرجال وينفقه في سبيل الله[٢]، فإنّ تحميل الرجال لا يكون إلّا بمال مهمٍّ تتقوّم به نفقات الجيش.

الثالث: ما سبق من تقسيم معاوية فدكاً أثلاثاً[٣]، وإعطائه لكلّ من يزيد ومروان وعمرو بن عثمان ثلثاً، فإنّ هذا يدلّ بوضوح علىٰ مدى الثروة المجتناة من تلك الأرض، فإنّها بلا شكّ ثروة عظيمة تصلح لأن توزّع علىٰ أُمراء ثلاثة من أصحاب الثراء العريض والأموال الطائلة.

الرابع: التعبير عنها بقرية كما في معجم البلدان[٤]، وتقدير بعض نخيلها بنخيل الكوفة في القرن السادس الهجري كما في شرح النهج لابن أبي الحديد[٥].

---

(١) راجع السيرة الحلبيّة ٣: ٤٨٨، وشرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

(٣) المصدر السابق: ٢١٦.

(٤) معجم البلدان للحموي ٤: ٢٣٨.

(٥) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٦.

٣ ـ تأريخ الثورة

- منهج وشروط البحث التاريخي.
- تقييم التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل.
- وقفة مع العقّاد.
- بواعث الثورة.
- دوافع الخليفة الأوّل في موقفه.
- الأبعاد السياسيّة للثورة.
- المنازعة في ضوء الظروف المحيطة بها.
- السقيفة والمعارضون.
- خصائص الإمام علي عليه‌السلام وموقفه من الخلافة.
- المعارضة الفاطميّة ودورها في الثورة.

قد كان بعدك أنـباءٌ وهـنبثةٌ   لو كنتَ شاهِدَها لم تَكثر الخُطُبُ
أبدَتْ رجالٌ لنا نجوىٰ صدورهمُ   لمَّا مضيتَ وحالت دونك التُرُبُ

الزهراء عليها السلام

[شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٢ مع اختلاف يسير]

* * *

صُبَّت عليَّ مصائبٌ لو أنّها   صُبَّت علىٰ الأيّام صِرنَ لياليا
قد كنتُ أرتع تحتَ ظلّ محمّدٍ   لا أختشي ضيماً وكان جماليا
واليوم أخضعُ للذليل وأتّـقي   ضَيمي وأدفعُ ظالِمي بردائيا

الزهراء عليها السلام

[المناقب لابن شهرآشوب ١ : ٢٤٢ مع اختلاف يسير]

[منهج وشروط البحث التاريخي :]

إذا كان التجرّد عن المرتكزات، والأناة في الحكم، والحرّية في التفكير شروطاً للحياة الفكريّة المنتجة، وللبراعة الفنّية في كلّ دراسةٍ عقليّةٍ مهما يكن نوعها، ومهما يكن موضوعها، فهي أهمّ الشروط الأساسية لإقامة بناءٍ تأريخي محكم لقضايا أسلافنا ترتسم فيه خطوط حياتهم التي صارت ملكاً للتأريخ، ويصوّر عناصر شخصيّاتهم التي عرفوها في أنفسهم، أو عرفها الناس يومئذٍ فيهم، ويتّسع لتأمّلاتٍ شاملةٍ لكلّ موضوعٍ من موضوعات ذلك الزمن المنصرم، يتعرّف بها علىٰ لونه التأريخي والاجتماعي ووزنه في حساب الحياة العامّة، أو في حساب الحياة الخاصّة التي يُعنىٰ بها الباحث، وتكون مداراً لبحثه، كالحياة الدينيّة والأخلاقيّة والسياسيّة، إلىٰ غير ذلك من النواحي التي يأتلف منها المجتمع الإنساني علىٰ شرط أن تستمدَّ هذه التأمّلات كيانها النظري من عالَم الناس المنظور، لا من عالمٍ تبتدعه العواطف والمرتكزات، وينشئه التعبّد والتقليد، لا من خيالٍ مجنّحٍ يرتفع بالتوافه والسفاسف إلى الذروة، ويبني عليها ما شاء من تحقيقٍ ونتائج، لا من قيودٍ لم يستطعِ الكاتب أن يتحرّر عنها ليتأمّل ويفكّر كما تشاء له أساليب البحث العلميّ النزيه.

وأمّا إذا جئنا للتأريخ لا لنسجّل واقع الأمر خيراً كان أو شرّاً، ولا لنحبس دراستنا في حدودٍ من مناهج البحث العلمي الخالص، ولا لنجمع الاحتمالات والتقديرات التي يجوز افتراضها ليسقط منها علىٰ محكّ البحث ما يسقط ويبقىٰ ما يليق بالتقدير والملاحظة، بل لنستلهم عواطفنا وموروثاتنا ونستمدّ من وحيها الأخّاذ تأريخ أجيالنا السابقة، فليس ذلك تاريخاً لأُولئك الأشخاص الذين عاشوا علىٰ وجه الأرض يوماً ما، وكانوا بشراً من البشر تتنازعهم ضروب شتّىٰ من الشعور والإحساس، وتختلج في ضمائرهم ألوان مختلفة من نوازع الخير ونزعات الشرّ، بل هو ترجمة لأشخاصٍ عاشوا في ذهننا وطارت بهم نفوسنا إلى الآفاق العالية من الخيال.

فإذا كنت تريد أن تكون حرّاً في تفكيرك ومؤرّخاً لدنيا الناس لا روائيّاً يستوحي من دنيا ذهنه ما يكتب فضع عواطفك جانباً، أو إذا شئت فاملأ بها شعاب نفسك فهي ملكك لا ينازعك فيها أحد، واستثنِ تفكيرك الذي به تعالج البحث فإنّه لم يعد ملكك بعد أن اضطلعت بمسؤوليّة التأريخ، وأخذت علىٰ نفسك أن تكون أميناً؛ ليأتي البحث مستوفياً لشروطه قائماً علىٰ أُسسٍ صحيحةٍ من التفكير والاستنتاج.

كثيرة جدّاً هذه الأسباب التي تحول بين نُقّاد التأريخ وبين حرّيتهم في ما ينقدون، وقد اعتاد المؤرّخون أو أكثر المؤرّخين ـ بتعبيرٍ أصحّ ـ أن يقتصروا علىٰ ضروبٍ معيّنةٍ من هندسة الحياة التي يؤرّخونها، وأن يصوغوا التأريخ صياغةً قد يظهر فيها الجمال الفنّي أحياناً حينما يتوسّع الباحث في انطباعاته عن الموضوع، ولكنّها صورة باهتة في أكثر الأحايين، ليس فيها ما في دنيا الناس التي تصوّرهم من معاني الحياة وشؤونها المتدفّقة بألوان من النشاط والحركة والعمل، وسوف تجد في ما يأتي أمثلةً بمقدار ما يتّسع له موضوعنا من الزمن

الدقيق الذي ندرسه في هذه الفصول، أعني الظرف الذي تلا وفاة النبيّ ﷺ وتقرّرت فيه المسألة الأساسيّة في تأريخ الإسلام علىٰ شكلٍ لا يتغيّر، وهي نوع السلطة التي ينبغي أن تتولّىٰ أمور المسلمين.

[تقييم التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل:]

كلّنا نودّ أن يكون التأريخ الإسلامي في عصره الأوّل الزاهر طاهراً كلّ الطهر، بريئاً ممّا يخالط الحياة الإنسانية من مضاعفات الشرّ ومزالق الهوىٰ، فقد كان عصراً مشعّاً بالمثاليات الرفيعة، إذ قام علىٰ إنشائه أكبر المنشئين للعصور الإنسانية في تأريخ هذا الكوكب على الإطلاق، وارتقت فيه العقيدة الإلهيّة إلىٰ حيث لم ترتقِ إليه الفكرة الإلهية في دنيا الفلسفة والعلم، فقد عكس رسول الله ﷺ روحه في روح ذلك العصر، فتأثّر بها وطبع بطابعها الإلهي العظيم، بل فنى الصفوة من المحمّديّين في هذا الطابع، فلم يكن لهم اتّجاه إلّا نحو المُبدِع الأعظم الذي ظهرت وتألّقت منه أنوار الوجود وإليه تسير، كما كان أُستاذهم الأكبر الذي فنى الوجود المنبسط كلّه بين عينيه ساعة هبوط الرسالة السماويّة عليه. فلم يكن يرىٰ شيئاً ولا يسمع صوتاً سوى الصوت الإلهيّ المنبعث من كلّ صوبٍ وحَدب، وفي كلّ جهةٍ من جهات الوجود، وناحيةٍ من نواحي الكون يعلن تقليده الشارة الكبرىٰ.

إنّ عصراً تُلغىٰ فيه قيمة الفوارق المادّية على الإطلاق، ويستوي فيه الحاكم والمحكوم في نظر القانون ومجالات تنفيذه، ويجعل مدار القيمة المعنوية والكرامة المحترمة فيه تقوى الله(١) التي هي تطهير روحي، وصيانة للضمير،

(١) إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣.

وارتفاع بالنفس إلىٰ آفاقٍ من المثالية الرفيعة، ويحرّم في عرفه احترام الغني لأنّه غني، وإهانة الفقير لأنّه فقير، ولا يفرّق فيه بين الأشخاص إلّا بمقدار الطاقة الإنتاجية ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[1]. ويتسارع فيه إلى الجهاد لصالح النوع الإنساني، الذي معناه إلغاء مذهب السعادة الشخصيّة في هذه الدنيا، وإخراجها عن حساب الأعمال، أقول: إنّ العصر الذي تجتمع له كلّ هذه المفاخر لهو خليق بالتقديس والتبجيل والإعجاب والتقدير، ولكن ماذا أراني دفعت إلى التوسّع في أمرٍ لم أكن أُريد أن أُطيل فيه ؟ وليس لي أن أُفرّط في جنب الموضوع الذي أُحاوله بالتوسّع في أمرٍ آخر، ولكنّها الحماسة لذلك العصر هي التي دفعتني إلىٰ ذلك، فهو بلا ريبٍ زين العصور في الروحانية والاستقامة. أنا أفهم هذا جيّداً، وأُوافق عليه متحمّساً، ولكنّي لا أفهم أن يمنع عن التعمّق في الدرس العلمي أو التمحيص التأريخي لموضوعٍ كموضوعات الساعة التي نتكلّم عنها من مراحل ذلك الزمن، أو يحظر علينا أن نبدأ البحث في مسألة فدك علىٰ أساس أنّ أحد الخصمين كان مخطئاً في موقفه بحسب موازين الشريعة ومقاييسها، أو أن نلاحظ أنّ قصّة الخلافة وفكرة السقيفة لم تكن مرتجلةً ولا وليدةَ يومها إذا دلّنا علىٰ ذلك سير الحوادث حينذاك وطبيعة الظروف المحيطة بها.

وأكبر الظنّ أنّ كثيراً منّا ذهب في تعليل مناقب ذلك العصر ومآثره مذهباً جعله يعتقد أنّ رجالات الزمن الخالي، وبتعبيرٍ أوضح تحديداً أنّ أبا بكر وعمر وأضرابهما الذينَ هم من موجّهي الحياة العامّة يومئذٍ لا يمكن أن يتعرّضوا لنقدٍ أو محاكمة، لأنّهم بُناة ذلك العصر، والواضعون لحياته خطوطها الذهبيّة، فتأريخهم تأريخ ذلك العصر، وتجريدهم عن شيءٍ من مناقبهم تجريد لذلك العصر عن

(١) البقرة: ٢٨٦.

مثاليته التي يعتقدها فيه كلّ مسلم.

وأُريد أن أترك لي كلمةً مختصرةً في هذا الموضوع فيها مادّة لبحثٍ طويل، ولمحة من دراسةٍ مهمّةٍ قد أعرض لها في فرصةٍ أُخرىٰ من فرص التأليف، وأكتفي الآن أن أتساءل عن نصيب هذا الرأي من الواقع.

صحيح أنّ الإسلام في أيّام الخليفتين كان مهيمناً، والفتوحات متّصلة، والحياة متدفّقة بمعاني الخير، وجميع نواحيها مزدهرة بالانبعاث الروحيّ الشامل واللون القرآنيّ المشعّ، ولكن هل يمكن أن نقبل أنّ التفسير الوحيد لهذا وجود الصدّيق أو الفاروق علىٰ كرسيّ الحكم؟

والجواب المفصّل عن هذا السؤال نخرج ببيانه عن حدود الموضوع، ولكنّا نعلم أنّ المسلمين في أيّام الخليفتين كانوا في أوج تحمّسهم لدينهم، والاستبسال في سبيل عقيدتهم، حتّىٰ أنّ التأريخ سجّل لنا: أنّ شخصاً أجاب عمر ـ حينما صعد يوماً على المنبر وسأل الناس: لو صرفناكم عمّا تعرفون إلىٰ ما تنكرون ما كنتم صانعين؟ ـ: إذن كنّا نستتيبك فإن تبت قبلناك، فقال عمر: وإن لم؟ قال: نضرب عنقك الذي فيه عيناك، فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأُمّة مَن إذا اعوجَجنا أقام أَوَدنا[1].

ونعلم أيضاً أنّ رجالات الحزب المعارض ـ وأعني به أصحاب عليّ ـ كانوا بالمرصاد للخلافة الحاكمة، وكان أيّ زللٍ وانحرافٍ مشوّهٍ للون الحكم حينذاك كفيلاً بأن يقلبوا الدنيا رأساً علىٰ عقب، كما قلبوها علىٰ عثمان يوم اشترىٰ قصراً، ويوم ولّىٰ أقاربه، ويوم عدل عن السيرة النبوية المُثلىٰ[2]، مع أنّ

---

(١) أُنظر المناقب للخوارزمي: ٩٨، الحديث ١٠٠.

(٢) راجع تأريخ الطبري ٣: ٣٤٧ ـ ٣٤٩.

الناس في أيام عثمان كانوا أقرب إلى الميوعة في الدين واللين والدعة منهم في أيام صاحبيه[١].

ونفهم من هذا أنّ الحاكمِين كانوا في ظرفٍ دقيقٍ لا يتّسع للتغيير والتبديل في أُسُس السياسة ونقاطها الحسّاسة لو أرادوا إلىٰ ذلك سبيلاً؛ لأنّهم تحت مراقبة النظر الإسلامي العامّ الذي كان مخلصاً كلّ الإخلاص لمبادئه، وجاعلاً لنفسه حقّ الإشراف على الحكم والحاكمِين؛ ولأنّهم يتعرّضون لو فعلوا شيئاً من ذلك لمعارضةٍ خطرةٍ من الحزب الذي لم يكن يزال يؤمن بأنّ الحكم الإسلامي لا بدّ أن يكون مطبوعاً بطابعٍ محمّديٍّ خالص، وأنّ الشخص الوحيد الذي يستطيع أن يطبعه بهذا الطابع المقدّس هو عليٌّ وارث رسول الله ووصيّه ووليّ المؤمنين من بعده.

وأمّا الفتوحات الإسلامية فكان لها الصدارة في حوادث تلك الأيام، ولكنّنا جميعاً نعلم أيضاً أنّ ذلك لا يسجّل للحكومة القائمة في أيام الخليفتين ـ بلونها المعروف ـ مجداً في حساب التأريخ ما دام كلّ شأنٍ من شؤون الحرب ومعدّاته وأساليبه يتهيّأ بعملٍ أشبه ما يكون بالعمل الإجماعي من الأُمّة، الذي تعبّر به عن شخصيّتها الكاملة تعبيراً عملياً خالداً، ولا يعبّر عن شخصيّة الحاكم الذي لم يصل إليه من لهيب الحرب شرر، ولم يستقلَّ فيه برأي، ولم يتهيّأ له إلّا بأمرٍ ليس له فيه أدنىٰ نصيب، فإنّ خليفة الوقت سواء كان وقت فتح الشام أو العراق ومصر لم يعلن بكلمة الحرب عن قوّة حكومته ومقدرة شخصه علىٰ أن يأخذ لهذه الكلمة أُهبتها، بل أعلن عن قوّة الكلمة النبويّة التي كانت وعداً قاطعاً

(١) المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طـه حسين، المجلد الرابع: ٢٦٨.

بفتح بلاد كسرىٰ وقيصر[١] اهتزّت له قلوب المسلمين حماسةً وأملاً، بل إيماناً ويقيناً.

ويحدّثنا التأريخ أنّ كثيراً ممّن اعتزل الحياة العمليّة بعد رسول الله لم يخرج عن عزلته إلىٰ مجالات العمل إلّا حين ذكر هذا الحديث النبوي[٢]، فقد كان هو والإيمان المتركّز في القلوب القوّة التي هيّأت للحرب كلّ ظروفه وكلّ رجاله وإمكانيّاته.

وأمر آخر هيّأ للمسلمين أسباب الفوز وأنالهم النصر في معارك الجهاد لا يتّصل بحكومة الشورىٰ عن قربٍ أو بعد، وهو الصيت الحسن الذي نشره رسول الله للإسلام في آفاق الدنيا وأطراف المعمورة، فلم يكن يتوجّه المسلمون إلىٰ فتح بلدٍ من البلاد إلّا كان أمامهم جيش آخر من الدعايات والترويجات لدعوتهم ومبادئهم.

وفي أمر الفتوحات شيء آخر هو الوحيد الذي كان من وظيفة الحاكمِين وحدهم القيام به دون سائر المسلمين الذين هيّأوا بقية الأُمور، وهو ما يتلو الفتح من بثّ الروح الإسلامية، وتركيز مثاليات القرآن في البلاد المفتوحة، وتعميق الشعور الوجداني والديني في الناس الذي هو معنىً وراء الشهادتين. ولا أدري هل يمكننا أن نسجّل للخليفتين شيئاً من البراعة في هذه الناحية؟ أو نشكّ في ذلك كلّ الشكّ كما صار إليه بعض الباحثين، وكما يدلّ عليه تأريخ البلاد المفتوحة في الحياة الإسلاميّة؟

كانت الظروف كلّها تشارك الخليفتين في تكوين الحياة العسكريّة

(١) راجع تأريخ الطبري ٢ : ٩٢.

(٢) المصدر السابق.

المنتجة التي قامت علىٰ عهدهما، وفي بناء الحياة السياسيّة الخاصّة التي اتّخذاها.

ولا أدري ماذا كان موقفهما لو قُدِّر لهما ولعليٍّ أن يتبادلوا ظروفهم، فيقف الصدّيق والفاروق موقف الإمام ويسودا في تلك الظروف التي كانت كلّها تشجّع علىٰ بناء سياسةٍ ومنهجٍ لحكمٍ جديد، وإنشاء حياةٍ لها من ألوان الترف وضروب النعيم حظّ عظيم؟ فهل كانا يعاكسان تلك الظروف كما عاكسها أمير المؤمنين؟... فضرب بنفسه مثلاً في الإخلاص للمبدأ والنزاهة في الحكم.

وأنا لا أقصد بهذا أن أقول: إنّ الخليفتين كانا مضطرّين اضطراراً إلىٰ سيرةٍ رشيدةٍ في الحكم واعتدالٍ في السياسة والحياة، ومرغَمين علىٰ ذلك، وإنّما أعني أنّ الظروف المحيطة بهما كانت تفرض عليهما ذلك، سواء كانا راغبين فيه أو مُكرَهَين عليه.

كما أنّي لا أريد أن أُجرّدهما عن كلّ أثرٍ في التأريخ، وكيف يسعني شيء من ذلك وهما اللذَان كتبا يوم السقيفة سطور التأريخ الإسلامي كلّه؟ وإنّما عنيت أنّهما كانا ضعيفي الأثر في بناء تأريخ أيّامهما خاصّة، وما ازدهرت به من حياةٍ مكافحةٍ وحياةٍ فاضلة.

[وقفة مع العقّاد:]

أكتب هذا كلّه وبين يديّ كتاب «فاطمة والفاطميون» للأُستاذ عباس محمود العقّاد، وقد جئته بشوقٍ بالغٍ لأرىٰ ما يكتب في موضوع الخصومة بين الخليفة والزهراء، وأنا علىٰ يقينٍ من أنّ أيّام التعبّد بأعمال السالفين وتصويبها علىٰ كلّ تقديرٍ قد انتهت، وأنّ الزمان الذي يُتحاشىٰ فيه عن التعمّق في شيءٍ من مسائل الفكر الإنساني ـ ديناً كانت، أو مذهباً، أو تاريخاً، أو أيّ شيءٍ آخر ـ قد

مضىٰ مع ما مضىٰ من تأريخ الإسلام بعد أن طال قروناً.

ولعلّ الخليفة الأوّل كان هو أوّل من أعلن ذلك المذهب عندما صرخ في وجه من سأله عن مسألة الحرّية الإنسانية والقدر، وهدّده وتوعّده[١]، ولكن أليس قد أراحنا الله تعالىٰ من هذا المذهب الذي يُسيء إلىٰ روح الإسلام ؟ ! وإذن، فكان لي أن أتوقّع بحثاً لذيذاً يتحفنا به الأُستاذ في موضوع الخصومة من شتّىٰ نواحيها، ولكنّ الواقع كان علىٰ عكس ذلك، فإذا بكلمة الكتاب حول الموضوع قصيرة وقصيرة جدّاً، وإلىٰ حدٍّ أستبيح لنفسي أن أنقلها وأُعرضها بين يديك دون أن أُطيل عليك، فقد قال :

« والحديث في مسألة فدك هو كذلك من الأحاديث التي لا تنتهي إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه، غير أنّ الصدق فيه : لا مِراءَ أنّ الزهراء أجَلّ من أن تطلب ما ليس لها بحقٍّ، وأنّ الصدّيق أجَلّ من أن يسلبها حقّها الذي تقوم به البيّنة عليه، ومن أسخف ما قيل : إنّه إنّما منعها فدك مخافة أن ينفق عليٌّ من غلّتها على الدعوة إليه ؛ فقد ولي الخلافة أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ولم يسمع أنّ أحداً بايعهم لمالٍ أخذه منهم، ولم يرد ذكر شيءٍ من هذا في إشاعةٍ ولا في خبرٍ يقين، وما نعلم تزكيةً لذمّة الحكم من عهد الخليفة الأوّل أوضح بيّنةٍ من حكمه في مسألة فدك، فقد كان يكسب برضا فاطمة، ويرضي الصحابة برضاها، وما أخذ من فدكٍ شيئاً لنفسه في ما ادّعاه عليه مدّع، وإنّما هو الحرج في ذمّة الحكم بلغ أقصاه بهذه القضية بين هؤلاء الخصوم الصادقين المصدّقين رضوان الله عليهم أجمعين »[٢] انتهىٰ.

---

(١) سنن الدارمي : ٥٣ ـ ٥٤.

(٢) فاطمة الزهراء والفاطميون : ٦٠.

ونلاحظ قبل كلّ شيءٍ أنّ الأُستاذ شاء أن يعتبر البحث في مسألة فدك لوناً من ألوان النزاع التي ليس لها قرار، ولا يصل الحديث فيه إلىٰ نتيجةٍ فاصلةٍ ليقدِّم بذلك عذره عن التوفّر علىٰ دراستها، وأعتقد أنّ في محاكمات هذا الكتاب التي سترد عليك جواباً عن هذا. ونلاحظ أيضاً أنّه بعد أن جعل مسألة فدك من الأحاديث التي لا تنتهي إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه رأىٰ أنّ فيها حقيقتين لا مراء فيهما ولا جدال:

إحداهما: أنّ الصدّيقة أرفع من أن تنالها تهمة بكذب.

والأُخرىٰ: أنّ الصدّيق أجَلّ من أن يسلبها حقّها الذي تثبته البيّنة. فإذا لم يكن في صحّة موقف الخليفة واتّفاقه مع القانون جدال ففيم الجدال الذي لا قرار له؟! ولِمَ لا تنتهي مسألة فدك إلىٰ مقطعٍ للقول متّفقٍ عليه؟!

وأنا أفهم أنّ للكاتب الحرّية في أن يسجّل رأيه في الموضوع، أيّ موضوعٍ كما يشاء، وكما يشاء له تفكيره بعد أن يرسم للقارئ مدارك ذلك الرأي، وبعد أن يُدخل تقديرات المسألة كلّها في الحساب ليخرج منها بتقديرٍ معيّن، ولكنّي لا أفهم أن يقول: إنّ المسألة موضوع لبحث الباحثين ثمّ لا يأتي إلّا برأيٍ مجرّدٍ عن المدارك يحتاج إلىٰ كثيرٍ من الشرح والتوضيح، وإلىٰ كثيرٍ من البحث والنظر، فإذا كانت الزهراء أرفع من كلّ تهمةٍ فما حاجتها إلى البيّنة؟! وهل تمنع التشريعات القضائية في الإسلام عن أن يحكم العالم استناداً إلىٰ علمه؟ وإذا كانت تمنع عن ذلك فهل معنىٰ هذا أن يجوز في عرف الدين سلب الشيء من المالك؟

هذه أسئلة، ومعها أسئلة أُخرىٰ أيضاً في المسألة تتطلّب جواباً علميّاً وبحثاً في ضوء أساليب الاستنباط في الإسلام.

وأُريد أن أكون حُرّاً، وإذن فإنّي أستميح الأُستاذ أن أُلاحظَ أنّ تزكية موقف

الخليفة والصدّيقة معاً أمر غير ممكن ؛ لأنّ الأمر في منازعتهما لو كان مقتصراً علىٰ مطالبة الزهراء بفدك وامتناع الخليفة عن تسليمها لها ؛ لعدم وجود مستمسكٍ شرعيٍّ يحكم بواسطته لها بما تدّعيه ، وانتهاء المطالبة إلىٰ هذا الحدّ لَوَسِعنا أن نقول : إنّ الزهراء طلبت حقّها في نفس الأمر والواقع ، وإنّ الخليفة لمّا امتنع عن تسليمه لها لعدم تهيّؤ المدرك الشرعيّ الذي تثبت به الدعوىٰ تركت مطالبتها ؛ لأنّها عرفت أنّها لا تستحقّ فدك بحسب النظام القضائي وسنن الشرع ، ولكنّنا نعلم أنّ الخصومة بينهما أخذت أشكالاً مختلفة ، حتّىٰ بلغت مبلغ الاتّهام الصريح من الزهراء وأقسمت على المقاطعة[1].

وإذن فنحن بين اثنتين :

إحداهما : أن نعترف بأنّ الزهراء قد ادّعت بإصرارٍ ما ليس لها بحقٍّ في عرف القضاء الإسلامي والنظام الشرعي وإن كان مِلكها في واقع الأمر .

والأُخرىٰ : أن نلقي التبعة على الخليفة ، ونقول : إنّه قد منعها حقّها الذي كان يجب عليه أن يعطيها إيّاه ، أو يحكم لها بذلك ، علىٰ فرقٍ علميٍّ بين التعبيرين يتّضح في بعض الفصول الآتية ، فتنزيه الزهراء عن أن تطلب طلباً لا ترضىٰ به حدود الشرع ، والارتفاع بالخليفة عن أن يمنعها حقّها الذي تسخو به عليها تلك الحدود لا يجتمعان إلّا إذا توافق النقيضان .

ولنترك هذا إلىٰ مناقشةٍ أُخرىٰ . فقد اعتبر الأُستاذ حكم الخليفة في مسألة فدك أوضح بيّنةٍ ودليل علىٰ تزكيته وثباته على الحقّ ، وعدم تعدّيه عن حدود الشريعة ؛ لأنّه لو أعطىٰ فدك لفاطمة لأرضاها بذلك وأرضى الصحابة برضاها . ولنفترض معه أنّ حدود القانون الإسلامي هي التي كانت تفرض عليه أن يحكم

---

(١) راجع صحيح البخاري ٣ : ١٣٧٤ ، وشرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٤ .

بأنّ فدك صدقة، ولكن ماذا كان يمنعه عن أن ينزل للزهراء عن نصيبه ونصيب سائر الصحابة الذين صرّح الأُستاذ بأنّهم يرضون بذلك؟ أكان هذا محرّماً في عرف الدين أيضاً؟ أو أنّ أمراً ما أوحىٰ إليه بأن لا يفعل ذلك؟ بل ماذا كان يمنعه عن تسليم فدكٍ للزهراء بعد أن أعطته وعداً قاطعاً بأن تصرف حاصلاتها في وجوه الخير والمصالح العامة؟

وأمّا ما استسخفه الكاتب من تعليلٍ لحكم الخليفة فسوف نعرف في هذا الفصل ما إذا كان سخيفاً حقّاً.

إذا عرفنا أنّ مرتكزات الناس ليست وحياً من السماء لا تقبلُ شكّاً ولا جدالاً، وأنّ درس مسائل السالفين ليس كفراً ولا زندقة، ولا تشكيكاً في أعلام النبوّة ـ كما كانوا يقولون ـ فلنا أن نتساءل عمّا بعث الصدّيقة إلى البدء بمنازعتها حول فدك علىٰ ذلك الوجه العنيف الذي لم يعرف أو لم يشأ أن يعرف هيبةً للسلطة المهيمنة، أو جلالاً للقوّة المتصرّفة، يعصم الحاكمين من لهيبها المتصاعد وشررها المتطاير، وبقي الحكم من إشعاعة نورٍ متألّقةٍ تلقي ضوءاً عليه، فتظهر للتأريخ حقيقته مجرّدةً عن كلّ ستار، بل كانت بداية المنازعة ومراحلها نذير ثورةٍ مكتسحة، أو ثورة بالفعل عندما اكتملت في شكلها الأخير ويومها الأخير، تحمل كلّ ما لهذا المفهوم من مقدّمات ونتائج، ولا تتعرّض لضعفٍ أو تردّد.

وما عساه أن يكون هدف السلطة الحاكمة، أو بالأحرىٰ هدف الخليفة رضي الله عنه نفسه في أن يقف مع الحوراء علىٰ طرفي الخطّ، أوَ لم يكن يخطر بباله أنّ خطّته هذه تفتح له باباً في التأريخ في تعداد أوّليّاته، ثمّ يذكر بينها خصومة أهل البيت؟! فهل كان راضياً بأوّليّته هذه مخلصاً لها حتّىٰ يستبسل في امتناعه وموقفه السلبي، بل الإيجابي المعاكس، أو أنّه كان منقاداً للقانون، وملتزماً بحرفيّته في موقفه هذا

ـكما يقولون ـ فلم يشأ أن يتعدّ حدود الله تبارك وتعالىٰ في كثيرٍ أو قليل ؟ وإنّ لِموقفه الغريب تجاه الزهراء صلةً بموقفه في السقيفة، وأعني بهذه الصلة : الاتّحاد في الغرض، أو اجتماع الغرضين علىٰ نقطةٍ واحدة. وبالأحرىٰ أن تقول : علىٰ دائرةٍ واحدةٍ متّسعةٍ اتّساع دولة النبيّ ﷺ فيها آمال بواسم، وموجات من الأحلام ضحك لها الخليفة كثيراً وسعىٰ في سبيلها كثيراً أيضاً.

[بواعث الثورة :]

إنّنا ندرك بوضوح ـ ونحن نلاحظ الظرف التأريخي الذي حفَّ بالحركة الفاطميّة ـ أنّ البيت الهاشميّ المفجوع بعميده الأكبر قد توفّرت له كلّ بواعث الثورة على الأوضاع القائمة، والانبعاث نحو تغييرها وإنشائها إنشاءاً جديداً، وأنّ الزهراء قد اجتمعت لها كلّ إمكانيات الثورة ومؤهّلات المعارضة التي قرّر المعارضون أن تكون منازعةً سلميّةً مهما كلّف الأمر[١].

وإنّنا نحسّ أيضاً إذا درسنا الواقع التأريخي لمشكلة فدك ومنازعاتها بأنّها مطبوعة بطابع تلك الثورة، ونتبيّن بجلاءٍ أنّ هذه المنازعات كانت في واقعها ودوافعها ثورةً على السياسة العليا وألوانها التي بدت للزهراء بعيدةً عمّا تألفه من ضروب الحكم، ولم تكن حقّاً منازعةً في شيءٍ من شؤون السياسة الماليّة والمناهج الاقتصاديّة التي سارت عليها خلافة الشورىٰ، وإن بدت علىٰ هذا الشكل في بعض الأحايين.

وإذا أردنا أن نمسك بخيوط الثورة الفاطميّة من أُصولها ـ أو ما يصحّ أن

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦ : ٤٧ ـ ٤٩ والصفحة ١١ في احتجاج الإمام عليّ عليه‌السلام بالحجّة البالغة، والصفحة ١٧ ـ ١٨ في موقف أبي سفيان، وتأريخ الطبري ٢ : ٢٣٣ و ٢٣٧.

يعتبر من أُصولها ـ فعلينا أن ننظر نظرةً شاملةً عميقةً لنتبيّن حادثين متقاربين في تأريخ الإسلام؛ كان أحدهما صدىً للآخر وانعكاساً طبيعياً له، وكانا معاً يمتدّان بجذورهما وخيوطهما الأُولىٰ إلىٰ حيث قد يلتقي أحدهما بالآخر، أو بتعبيرٍ أصحّ إلى النقطة المستعدّة في طبيعتها إلىٰ أن تمتدّ منها خيوط الحادثين.

أحدهما: الثورة الفاطميّة على الخليفة الأوّل التي كادت أن تزعزع كيانه السياسي، وترمي بخلافته بين مهملات التأريخ.

والآخر: موقف ينعكس فيه الأمر فتقف عائشة أُمّ المؤمنين بنت الخليفة الموتور في وجه عليّ[١] زوج الصدّيقة الثائرة علىٰ أبيها.

وقد شاء القدر لكلتا الثائرتين أن تفشلا مع فارق بينهما مردّه إلىٰ نصيب كلّ منهما من الرضا بثورتها، والاطمئنان الضميري إلىٰ صوابها وحظّ كلّ منهما من الانتصار في حساب الحقّ الذي لا التواء فيه وهو أنّ الزهراء فشلت بعد أن جعلت الخليفة يبكي ويقول: أقيلوني بيعتي[٢]، والسيدة عائشة فشلت فصارت تتمنّىٰ أنّها لم تخرج إلىٰ حرب ولم تشقّ عصا طاعة[٣].

هاتان الثورتان متقاربتان في الموضوع والأشخاص؛ فلماذا لا تنتهيان إلىٰ أسبابٍ متقاربةٍ وبواعث متشابهة؟

ونحن نعلم جيّداً أنّ سرّ الانقلاب الذي طرأ على السيدة عائشة حين إخبارها بأنّ عليّاً وَلِيَ الخلافة يرجع إلى الأيام الأُولىٰ في حياة عليٍّ وعائشة حينما كانت المنافسة علىٰ قلب رسول الله ﷺ بين زوجته وبضعته.

---

(١) إشارة إلىٰ يوم الجمل المشهور.

(٢) راجع أعلام النساء ٤: ١٢٤.

(٣) راجع تأريخ ابن الأثير ٣: ٢٥٤، تذكرة الخواص: ٨٠ ـ ٨١.

ومن شأن هذه المنافسة أن تتّسع في آثارها، فتثبت مشاعر مختلفة من الغيظ والتنافر بين الشخصين المتنافسين، وتلفّ بخيوطها مَن حولهما من الأنصار والأصدقاء، وقد اتّسعت بالفعل في أحد الطرفين، فكان ما كان بين السيدة عائشة وعليّ، فلا بدّ أن تتّسع في الطرف الآخر فتعمّ من كانت تعمل أمّ المؤمنين علىٰ حسابه في بيت النبيّ.

نعم، إنّ انقلاب أمّ المؤمنين إنّما هو من وحي ذكريات تلك الأيام التي نصح فيها عليّ لرسول الله ﷺ بأن يطلّقها في قصّة الإفك المعروفة[1].

وهذا النصح إن دلّ علىٰ شيءٍ فإنّه يدلّ على انزعاجه منها ومن منافستها لقرينته، وعلىٰ أنّ الصراع بين زوج الرسول وبضعته كان قد اتّسع في معناه وشمل عليّاً وغير عليٍّ ممّن كان يهتمّ بنتائج تلك المنافسة وأطوارها.

[دوافع الخليفة الأوّل في موقفه:]

نعرف من هذا أنّ الظروف كانت توحي إلى الخليفة الأوّل بشعورٍ خاصٍّ نحو الزهراء وزوج الزهراء، ولا ننسىٰ أنّه هو الذي تقدّم لخطبتها فردّه رسول الله ﷺ، ثمّ تقدّم عليٌّ إلىٰ ذلك فأجابه النبيّ إلىٰ ما أراد[2]. وذاك الردّ وهذا القبول يولّدان في الخليفة ـ إذا كان شخصاً طبيعيّاً يشعر بما يشعر به الناس ويحسّ كما يحسّون ـ شعوراً بالخيبة والغبطة لعليٍّ إذا احتطنا في التعبير،

(١) راجع تفصيل الحادثة في صحيح البخاري ٣: ٢٤، وتأريخ الطبري ٢: ١١٣ حوادث سنة ٦ هـ.

(٢) الصواعق المحرقة: ١٦٣.

وبأنّ فاطمة كانت هي السبب في تلك المنافسة بينه وبين عليٍّ التي انتهت بفوز منافسه.

ولنلاحظ أيضاً: أنّ أبا بكر هو الشخص الذي بعثه رسول الله ﷺ ليقرأ سورة التوبة على الكافرين، ثمّ أرسل وراءه ـ وقد بلغ منتصف الطريق ـ ليستدعيه ويعفيه من مهمّته[١]، لا لشيءٍ إلّا لأنّ الوحي شاء أن يضع أمامه مرّةً أُخرىٰ منافسه في الزهراء الذي فاز بها دونه.

ولا بدّ أنّه كان يراقب ابنته في مسابقتها مع الزهراء على الأوليّة لدىٰ رسول الله ﷺ ويتأثّر بعواطفها كما هو شأن الآباء مع الأبناء.

وما يدرينا لعلّه اعتقد في وقتٍ من الأوقات أنّ فاطمة هي التي دفعت بأبيها إلى الخروج لصلاة الجماعة في المسجد يوم مهّدت له أُمّ المؤمنين ـ التي كانت تعمل علىٰ حسابه في بيت النبيّ ـ أن يؤمّ الناس ما دام النبيّ مريضاً[٢].

إنّ التأريخ لا يمكننا أن نترقّب منه شرح كلّ شيءٍ شرحاً واضحاً جليّاً، غير أنّ الأمر الذي تجمع عليه الدلائل أنّ من المعقول جدّاً أن يقف شخص مرّت به ظروف كالظروف الخاصّة التي أحاطت بالخليفة من عليٍّ وفاطمة موقفه التأريخي المعروف، وأنّ امرأةً تعاصر ما عاصرته الزهراء في أيام أبيها من منافساتٍ حتّىٰ في شبّاكٍ يصل بينها وبين أبيها[٣] حريّ بها أن لا تسكت إذا أراد المنافسون أن يستولوا علىٰ حقّها الشرعي الذي لا ريب فيه.

---

(١) مسند أحمد بن حنبل ١ : ٣.

(٢) سيرة ابن هشام ٤ : ٣٠٩.

(٣) السيرة الحلبيّة ٣ : ٤٦٠ ـ ٤٦١.

[الأبعاد السياسيّة للثورة :]

هذه هي الثورة الفاطمية في لونها العاطفي، وهو لون من عدّة ألوان، أوضحها وأجلاها اللون السياسي الغالب علىٰ أساليبها وأطوارها.

وأنا حين أقول ذلك لا أعني بالسياسة مفهومها الرائج في أذهان الناس هذا اليوم المركّز على الالتواء والافتراء، وإنّما أقصد بها مفهومها الحقيقي الذي لاالتواء فيه. فالمُمعِن في دراسة خطوات النزاع وتطوّراته والأشكال التي اتّخذها لا يفهم منه ما يفهم من قضية مطالبةٍ بأرض، بل يتجلّىٰ له منها مفهوم أوسع من ذلك ينطوي علىٰ غرضٍ طَموحٍ يبعث إلى الثورة ويهدف إلى استرداد عرشٍ مسلوبٍ وتاجٍ ضائعٍ ومجدٍ عظيمٍ وتعديل أُمّةٍ انقلبت علىٰ أعقابها.

وعلىٰ هذا كانت فدك معنىً رمزيّاً يرمز إلى المعنى العظيم، ولا يعني تلك الأرض الحجازية المسلوبة، وهذه الرمزية التي اكتسبتها فدك هي التي ارتفعت بالمنازعة من مخاصمةٍ عاديةٍ منكمشةٍ في أُفقها، محدودةٍ في دائرتها إلىٰ ثورةٍ واسعة النطاق رحيبة الأُفق.

أُدرس ما شئت من المستندات التأريخية الثابتة للمسألة فهل ترىٰ نزاعاً مادّياً، أو ترىٰ اختلافاً حول فدك بمعناها المحدود وواقعها الضيّق، أو ترىٰ تسابقاً علىٰ غلّات أرضٍ مهما صعد بها المبالغون وارتفعوا ؟ فليست شيئاً يحسب له المتنازعان حساباً.

كلّا ! بل هي الثورة علىٰ أُسس الحكم، والصرخة التي أرادت فاطمة أن تقتلع بها الحجر الأساسي الذي بُني عليه التأريخ بعد يوم السقيفة.

ويكفينا لإثبات ذلك أن نلقي نظرةً على الخطبة التي خطبتها الزهراء في المسجد أمام الخليفة وبين يدي الجمع المحتشد من المهاجرين والأنصار، فإنّها دارت أكثر ما دارت حول امتداح عليٍّ والثناء علىٰ مواقفه الخالدة في الإسلام

وتسجيل حقّ أهل البيت الذين وصفتهم بأنّهم الوسيلة إلى الله في خلقه وخاصّته ومحلّ قدسه وحجّته في غيبه وورثة أنبيائه في الخلافة والحكم، وإلفات المسلمين إلىٰ حظّهم العاثر واختيارهم المرتجل وانقلابهم علىٰ أعقابهم، وورودهم غير شربهم، وإسنادهم الأمر إلىٰ غير أهله، والفتنة التي سقطوا فيها، والدواعي التي دعتهم إلىٰ ترك الكتاب ومخالفتهم فيما يحكم به في موضوع الخلافة والإمامة.

فالمسألة إذن ليست مسألة ميراثٍ ونِحلةٍ إلّا بالمقدار الذي يتّصل بموضوع السياسة العليا، وليست مطالبةً بعقارٍ أو دار، بل هي في نظر الزهراء مسألة إسلامٍ وكفر، ومسألة إيمانٍ ونفاق، ومسألة نصٍّ وشورىٰ.

وكذلك نرىٰ هذا النَفَس السياسي الرفيع في حديثها مع نساء المهاجرين والأنصار، إذ قالت في ما قالت: «أين زحزحوها عن رواسي الرسالة، وقواعد النبوّة والدلالة، ومهبط الروح الأمين والطبين[1] بأمر الدنيا والدين؟ ألا ذلك هو الخسران المبين، وما الذي نقموا من أبي حسن؟ نقموا والله نكير سيفه، وشدّة وطأته، ونكال وقعته، وتنمّره في ذات الله، وتالله لو تكافأوا عن زمامٍ نبذه إليه رسول الله ﷺ لاعتلقه وسار إليهم سيراً سجحاً لا تُكلم حشاشه، ولا يُتعتع راكبه، ولَأوردهم منهلاً نميراً فضفاضاً تطفح ضفتاه، ولأصدرهم بطاناً قد تحيّر بهم الرأي، غير متحلٍّ بطائلٍ إلّا بغمر الناهل وردعه سورة الساغب، ولفُتحت عليهم بركات من السماء والأرض، وسيأخذهم الله بما كانوا يكسبون، ألا هلمّ فاستمع، وما عشت أراك الدهر عجباً، وإن تعجب فقد أعجبك الحادث إلىٰ أيّ لجأٍ استندوا؟ وبأيّ عروةٍ تمسّكوا؟ لبئس المولىٰ ولبئس العشير، ولبئس

(١) الطبين: الفطن الحاذق العالم بكلّ شيء.

للظالمين بدلاً.

استبدلوا والله الذنابىٰ بالقوادم، والعجز بالكاهل، فرغماً لمعاطس قومٍ يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً ﴿ألا إنّهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون﴾ ويحهم ﴿ أَفَمَنَ يَهْدِي إِلَى اَلحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَا يَهِدِّي إِلّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ »[1].

ولم يؤثَر عن نساء النبيّ ﷺ أنّهن خاصمن أبا بكر في شيءٍ من ميراثهن، أكُنّ أزهد من الزهراء في متاع الدنيا وأقرب إلىٰ ذوق أبيها في الحياة ؟ أو أنّهنّ اشتغلن بمصيبة رسول الله ولم تشتغل بها بضعته ؟ أو أنّ الظروف السياسية هي التي فرّقت بينهنّ فأقامت من الزهراء معارضةً شديدةً ومنازعةً خطرةً دون نسوة النبيّ اللاتي لم تزعجهنّ أوضاع الحكم ؟

وأكبر الظنّ أنّ الصدّيقة كانت تجد في شيعة قرينها وصفوة أصحابه الذين لم يكونوا يشكّون في صدقها من يعطف شهادته علىٰ شهادة عليّ، وتكتمل بذلك البيّنة عند الخليفة. أفلا يفيدنا هذا أنّ الهدف الأعلىٰ لفاطمة الذي كانوا يعرفونه جيّداً ليس هو إثبات النِحلة أو الميراث، بل القضاء علىٰ نتائج السقيفة ؟ وهو لا يحصل بإقامة البيّنة في موضوع فدك، بل بأن تقوم البيّنة لدى الناس جميعاً علىٰ أنّهم ضلّوا سواء السبيل. وهذا ما كانت تريد أن تقدّمه الحوراء في خطّتها المناضلة.

ولنستمع إلىٰ كلام الخليفة بعد أن انتهت الزهراء من خطبتها وخرجت من المسجد، فصعد المنبر وقال: «أيّها الناس، ما هذه الرِعَة إلىٰ كلّ قالة ؟! أين كانت

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤، والاحتجاج ١ : ١٠٨ ـ ١٠٩ مع اختلافٍ في اللفظ. والآية الأُولى من سورة البقرة: ١٢، والثانية من سورة يونس : ٣٥.

هذه الأماني في عهد رسول الله ﷺ ؟ ألا من سمع فليقل، ومن شهد فليتكلّم، إنّما هو ثُعالةٌ شهيده ذنبه، مُرِبٌّ لكلّ فتنة [هو الذي يقول: كرّوها جَذَعةً بعدما هرمت، يستعينون بالضعفة، ويستنصرون بالنساء][1]، كأُمّ طحالٍ أحبّ أهلها إليها البغي. ألا إنّي لو أشاء أن أقول لقلت، ولو قلت لبُحتُ، إنّي ساكت ما تركت، ثمّ التفت إلى الأنصار وقال: قد بلغني يا معشر الأنصار مقالة سفهائكم، وأحقّ من لزم عهد رسول الله ﷺ أنتم، فقد جاءكم فآويتم ونصرتم، ألا إنّي لست باسطاً يداً ولا لساناً علىٰ من لم يستحقّ ذلك»[2].

وهذا الكلام يكشف لنا عن جانبٍ من شخصيّة الخليفة، ويلقي ضوءاً علىٰ منازعة الزهراء له، والذي يهمّنا الآن ما يوضّحه من أمر هذه المنازعة وانطباعات الخليفة عنها، فإنّه فَهِم حقّ الفهم أنّ احتجاج الزهراء لم يكن حول الميراث أو النِحلة، وإنّما كان حرباً سياسيّةً كما نسمّيها اليوم، وتظلّماً لقرينها العظيم الذي شاء الخليفة وأصحابه أن يبعدوه عن المقام الطبيعي له في دنيا الإسلام، فلم يتكلّم إلّا عن عليٍّ فوصفه بأنّه «ثعالة» وأنّه «مُرِبٌّ لكلّ فتنةٍ»، وأنّه كأُمّ طِحال، وأنّ فاطمة ذنبه التابع له، ولم يذكر عن الميراث قليلاً أو كثيراً.

ولنلاحظ ما جاءت به الرواية في صحاح السُنّة من: أنّ عليّاً والعبّاس كانا يتنازعان في فدك في أيّام عمر بن الخطّاب، فكان عليّ يقول: إنّ رسول الله ﷺ جعلها في حياته لفاطمة، وكان العبّاس يأبىٰ ذلك ويقول: هي ملك رسول الله وأنا وارثه، ويتخاصمان إلىٰ عمر، فيأبىٰ أن يحكم بينهما، ويقول: أنتما أعرف بشأنكما، أمّا أنا فقد سلّمتها إليكما[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين من المصدر.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٢١، صحيح البخاري ٤ : ٩٧، معجم البلدان ٤ : ٢٧٠ ـ ٢٧١.

فقد نفهم من هذا الحديث إذا كان صحيحاً أنّ حكم الخليفة كان سياسيّاً موقّتاً، وأنّ موقفه كان ضرورةً من ضرورات الحكم في تلك الساعة الحرجة، وإلّا فلِمَ أهملَ عمر بن الخطّاب رواية الخليفة وطرحها جانباً وسلّم فدك إلى العبّاس وعليّ، وموقفه منهما يدلّ علىٰ أنّه سلّم فدك إليهما علىٰ أساس أنّها ميراث رسول الله لا علىٰ وجه التوكيل، إذ لو كان علىٰ هذا الوجه لما صحّ لعليٍّ والعبّاس أن يتنازعا في أنّ فدك هل هي نحلة من رسول الله لفاطمة، أو تركة من تركاته التي يستحقّها ورثته ؟ وما أثر هذا النزاع لو فُرض أنّها في رأي الخليفة مال للمسلمين وقد وكّلهما في القيام عليه ؟ ولفضَّ عمر النزاع وعرّفهما أنّه لا يرىٰ فدك مالاً موروثاً ولا من أملاك فاطمة، وإنّما أوكل أمرها إليهما لينوبا عنه برعايتها وتعاهدها. كما أنّ عدم حكمه بفدك لعليٍّ وحده معناه أنّه لم يكن واثقاً بنحلة رسول الله ﷺ فدك لفاطمة، فليس من وجهٍ لتسليمها إلىٰ عليّ والعبّاس إلّا الإرث.

وإذن ففي المسألة تقديران :

أحدهما : أنّ عمر كان يتّهم الخليفة بوضع الحديث في نفي الإرث.

والآخر : أنّه تأوّله وفهم منه معنىً لا ينفي التوريث ولكن لم يذكر تأويله، ولم يناقش به أبا بكر حينما حدّث به، وسواء أصحّ هذا أو ذاك فالجانب السياسي في المسألة ظاهر، وإلّا فلماذا يتّهم عمر الخليفة بوضع الحديث إذا لم يكن في ذلك ما يتّصل بسياسة الحكم يومئذٍ ؟ ولماذا يخفي تأويله وتفسيره، وهو الذي لم يتحرّج عن إبداء مخالفته للنبيّ أو الخليفة الأوّل في ما اعترضهما من مسائل ؟ !

وإذا عرفنا أنّ الزهراء نازعت في أمر الميراث بعد استيلاء الحزب الحاكم عليه ؛ لأنّ الناس لم يعتادوا أن يستأذنوا الخليفة في قبض مواريثهم أو في تسليم

المواريث إلىٰ أهلها فلم تكن فاطمة في حاجةٍ إلىٰ مراجعة الخليفة، ولم تكن لتأخذ رأيه وهو الظالم المنتزي على الحكم في رأيها، فالمطالبة بالميراث لا بدّ أنّها كانت صدىً لِمَا قام به الخليفة من تأميمه للتركة ـ علىٰ ما نقول اليوم ـ والاستيلاء عليها.

أقول: إذا عرفنا هذا، وأنّ الزهراء لم تطالب بحقوقها قبل أن تُنتزع منها تجلّىٰ لدينا أنّ ظرف المطالبة كان مشجّعاً كلّ التشجيع للمعارضين علىٰ أن يغتنموا مسألة الميراث مادةً خصبةً لمقاومة الحزب الحاكم علىٰ أُسلوبٍ سلميّ كانت تفرضه المصالح العليا يومئذٍ، واتّهامه بالغصب والتلاعب بقواعد الشريعة والاستخفاف بكرامة القانون.

[المنازعة في ضوء الظروف المحيطة بها:]

وإذا أردنا أن نفهم المنازعة في أشكالها وأسبابها على ضوء الظروف المحيطة بها وتأثيرها كان لزاماً علينا أن نعرض تلك الظروف عرضاً مستعجلاً، ونسجّل صورةً واضحةَ الألوان للعهد الانقلابي بالمقدار الذي يتّصل بغرضنا.

ولا أعني بالانقلاب ـ حين أصف عهد الخليفة الأوّل بذلك ـ إلّا مفهومه الحقيقي المنطبق علىٰ تلوّن السلطة الحاكمة بشكلٍ جمهوريٍّ يتقوّم بالشورى ويكتسب صلاحياته من الجماعات المنتخبة، ونزعها لشكلها الأوّل الذي يستمدّ قوّته وسلطته من السماء.

فقد كانت تلك اللحظة التي ضرب بها بشير بن سعد علىٰ يد الخليفة[1] نقطة التحوّل في تأريخ الإسلام؛ التي وضعت حدّاً لأفضل العهود، وأعلنت عهداً آخر

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٣.

نترك تقريضه للتأريخ.

وقد كان ذلك في اليوم الذي حانت فيه الساعة الأخيرة في تأريخ النبوّات، التي قطعت أقدس أداة وصلٍ بين السماء والأرض، وأبركها وأفيضها خيراً ونعمة، وأجودها صقلاً للإنسانيّة، إذ لفَظ سيّد البشر نَفَسه الأخير، وطارت روحه إلىٰ الرفيق الأعلىٰ، فكان قاب قوسين أو أدنىٰ، فهرع الناس إلىٰ بيت النبوّة الذي كان يشرق بأضوائه لتوديع العهد المحمّديّ السعيد وتشييع النبوّة التي كانت مفتاح مجد الأُمّة، وسرّ عظمتها، واجتمعوا حوله تتقاذفهم شتّى الخواطر، وترتسم في أفكارهم ذكريات من روعة النبوّة وجلال النبيّ العظيم. وقد خيّل إليهم أنّ هذه السنوات العشر التي نعموا فيها برعاية خير الأنبياء وأبرّ الآباء كانت حُلماً لذيذاً تمتّعوا به لحظةً من زمان، وازدهرت به الإنسانية برهةً من حياتها، وهاهم قد أفاقوا علىٰ أسوأ ما يستيقظ عليه نائم.

وبينما كان المسلمون في هذه الغمرة الطاغية والصمت الرهيب لا ينطق منهم أحد بكلمة، وقد اكتفوا في تأبين الراحل العظيم بالدموع والحسرات والخشوع والذكريات، إذ يفاجأون بصوتٍ يجلجل في الفضاء ويقطع خيط الصمت الذي لفّ المجتمعين وهو يعلن: أنّ رسول الله ﷺ لم يمت، ولا يموت حتىٰ يظهر دينه على الدين كلّه، وليرجعنّ فليقطعنّ أيدي رجالٍ وأرجلهم ممّن أرجف بموته، لا أسمع رجلاً يقول: مات رسول الله إلّا ضربته بسيفي[1].

والتفتت الأنظار إلىٰ مصدر الصوت ليعرفوا القائل؛ فوجدوا عمر بن الخطّاب قد وقف خطيباً بين الناس وهو يجلجل برأيه في شدّةٍ لا تقبل نزاعاً، وشاعت الحياة في الناس من جديد، فتكلّموا وتحدّثوا في كلام عمر والتفّ

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

بعضهم حوله.

وأكبر الظنّ أنّ قوله وقع من أكثرهم موقع الاستغراب والتكذيب، وحاول جماعة منهم أن يجادلوه في رأيه، ولكنّه بقي شديداً في قوله ثابتاً عليه، والناس يتكاثرون حوله ويتكلّمون في شأنه ويعجبون لحاله، حتّىٰ جاء أبو بكر، وكان حين توفّي النبيّ في منزله بالسُّنح، والتفت إلى الناس وقال: من كان يعبد محمّداً فإنّه قد مات، ومن كان يعبد الله فإنّه حيّ لا يموت. قال الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَيِّتُونَ ﴾[1]، وقال: ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾[2]، ولمّا سمع عمر ذلك أذعن واعترف بموت رسول الله ﷺ وقال: كأنّي سمعتها ـ يعني الآية ـ[3].

ونحن لا نرىٰ في هذه القصّة ما يراه كثير من الباحثين من أنّ الخليفة كان بطل ذلك الظرف العصيب، والرجل الذي تهيّأت له معدّات الخلافة بحكم موقفه من رأي عمر؛ لأنّ المسألة ليست من الأهمّية بهذا الحدّ، ولم يحدّثنا التأريخ عن شخصٍ واحدٍ انتصر لعمر في رأيه، فلم يكن إلّا رأياً شخصيّاً لا خطر له ولا شأن للقضاء عليه.

وقد يكون من حقّ البحث أن ألاحظ أنّ شرح الخليفة لحقيقة الحال في خطابه الذي وجّهه إلى الناس كان شرحاً باهتاً في غير حدٍّ، لا يبدو عليه من مشاعر المسلمين المتحرّقة في ذلك اليوم شيء، بل لم يزد في بيان الفاجعة الكبرىٰ علىٰ أن قال: إنّ من كان يعبد محمّداً فإنّ محمّداً قد مات.

---

(١) الزمر: ٣٠.

(٢) آل عمران: ١٤٤.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

وقد كان الموقف يتطلّب من أبي بكر إذا كان يريد أن يقدّم في نفسه زعيماً لتلك الساعة تأبيناً للفقيد الأعظم يتّفق مع العواطف المتدفّقة بالذكريات والحسرات يومئذٍ.

ومَن الذي كان يعبد سيّد الموحّدين حتىٰ يقول: مَن كان يعبد محمّداً فإنّه قد مات؟! وهل كان في كلام عمر معنىً يدلّ علىٰ أنّه كان يعبد رسول الله ﷺ؟ أو كانت قد سرت موجة من الارتداد والإلحاد في ذلك المجتمع المؤمن الذي كان يعتصر دموعه من ذكرياته، وصبره وتماسكه من عقيدته حتّىٰ يعلن لهم أنّ الدين ليس محدوداً بحياة رسول الله؛ لأنّه ليس بالإله المعبود؟!

إذن فلم يكن لكلام أبي بكر الذي خاطب به الناس صلة بموقفهم ولا علاقة برأي عمر، ولا انسجام مع عواطف المسلمين في ذلك اليوم وشؤونهم، وقد سبقه به غيره ممّن حاول مناقشة الفاروق، كما سيأتي.

وكان يعاصر هذا الاجتماع الذي تكلّمنا عنه اجتماع آخر للأنصار عقدوه في سقيفة بني ساعدة برئاسة سعد بن عبادة زعيم الخزرج، ودعاهم فيه إلىٰ إعطائه الرئاسة والخلافة فأجابوه[1]. ثمّ ترادّوا الكلام، فقالوا: فإن أبىٰ المهاجرون وقالوا: نحن أولياؤه وعترته؟ فقال قوم من الأنصار: نقول: منّا أمير ومنكم أمير، فقال سعد: فهذا أوّل الوهن، وسمع عمر الخبر، فأتىٰ منزل رسول الله ﷺ وفيه أبو بكر، فأرسل إليه أن اخرج إليّ، فأرسل إنّي مشغول، فأرسلَ إليه عمر أن اخرج فقد حدث أمرٌ لا بُدّ أن تحضره، فخرج فأعلمه الخبر، فمضيا مسرعَين نحوهم ومعهما أبو عبيدة، فتكلّم أبو بكر فذكر قرب المهاجرين من رسول الله ﷺ وأنّهم أولياؤه وعترته، ثمّ قال: نحن الأُمراء وأنتم الوزراء

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

لا نفتات عليكم بمشورة، ولا نقضي دونكم الأُمور. فقام الحبّاب بن المنذر بن الجموح فقال: يا معشر الأنصار، أملكوا عليكم أمركم فإنّ الناس في ظلّكم، ولن يجترئ مجترئ علىٰ خلافكم، ولا يصدر أحد إلّا عن رأيكم، أنتم أهل العزّة والمنعة، وأُولو العدد والكثرة، وذَوو البأس والنجدة، وإنّما ينظر الناس ما تصنعون، فلا تختلفوا فتفسد عليكم أُموركم، فإن أبىٰ هؤلاء إلّا ما سمعتم فمنّا أمير ومنهم أمير. فقال عمر: هيهات؛ لا يجتمع سيفان في غمد، والله لا ترضى العرب أن تؤمِّركم ونبيّها من غيركم، ولا تمتنع العرب أن تولّي أمرها من كانت النبوّة منهم، من ينازعنا سلطان محمّدٍ ونحن أولياؤه وعشيرته؟ فقال الحبّاب بن منذر: يا معشر الأنصار، أملكوا أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم فأجْلوهم من هذه البلاد وأنتم أحقّ بهذا الأمر منهم، فإنّه بأسيافكم دانَ الناس بهذا الدين، أنا جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب، أنا أبو شبلٍ في عريسة الأسد، والله إن شئتم لنعيدها جذعة، فقال عمر: إذن يقتلك الله، قال: بل إيّاك يقتل. فقال أبو عبيدة: يا معشر الأنصار، إنّكم أوّل من نصر فلا تكونوا أوّل من بدّل وغيّر، فقام بشير بن سعد ـ والد النعمان بن بشير ـ فقال: يا معشر الأنصار، ألا إنّ محمّداً من قريش وقومه أولىٰ به، وأيمَ الله لا يراني الله أُنازعهم هذا الأمر. فقال أبو بكر: هذا عمر وأبو عبيدة بايعوا أيّهما شئتم، فقالا: والله لا نتولّىٰ هذا الأمر عليك وأنت أفضل المهاجرين وخليفة رسول الله ﷺ في الصلاة وهي أفضل الدين، أبسط يدك، فلمّا بسطَ يده ليبايعاه سبقهما بشير بن سعد فبايعه، فناداه الحبّاب بن المنذر: يا بشير، غفتك غفاق، أنفستَ على ابن عمّك الإمارة؟ فقال أُسيد بن خضير رئيس الأوس لأصحابه: والله لئن لم تبايعوا ليكوننّ للخزرج عليكم الفضيلة أبداً،

فقاموا وبايعوا أبا بكر، وأقبل الناس يبايعونه من كلّ جانب[١].

ونلاحظ في هذه القصّة: أنّ عمر هو الذي سمع بقصّة السقيفة واجتماع الأنصار فيها وأخبر أبا بكر بذلك، وما دمنا نعلم أنّ الوحي لم ينزل عليه بذلك النبأ فلا بدّ أنّه ترك البيت النبويّ بعد أن جاء أبو بكر وأقنعه بوفاة النبيّ، فلماذا ترك البيت؟ ولماذا اختصّ أبا بكر بنبأ السقيفة؟ إلىٰ كثيرٍ من هذه النقاط التي لا نجد لها تفسيراً معقولاً أولىٰ من أن يكون في الأمر اتّفاق سابق بين أبي بكر وعمر وأبي عبيدة علىٰ خطّةٍ معيّنةٍ في موضوع الخلافة، وهذا التقدير التأريخي قد نجد له شواهد عديدةً تجيز لنا افتراضه:

الأوّل: تخصيص عمر لأبي بكر بنبأ السقيفة كما سبق، وإصراره على استدعائه بعد اعتذاره بأنّه مشغول، حتّىٰ إذا أشار إلى الغرض ولمّح إليه خرج مسرعاً وذهبا علىٰ عجلٍ إلى السقيفة[٢]، وقد كان من الممكن أن يطلب غيره من أعلام المهاجرين بعد اعتذاره عن المجيء، فهذا الحرص لا يمكن أن نفسّره بالصداقة التي كانت بينهما؛ لأنّ المسألة لم تكن مسألة صداقة، ولم يكن أمر منازعة الأنصار يتوقّف علىٰ أن يجد عمر صديقاً له، بل علىٰ أن يستعين بمن يوافقه في أحقّيّة المهاجرين أيّاً كان.

ولا ننسىٰ أن نلاحظ: أنّه أرسل رسولاً إلىٰ أبي بكر، ولم يذهب بنفسه ليخبره بالخبر؛ خوفاً من انتشاره في البيت وتسامع الهاشميّين أو غير الهاشميّين به، وقد طلب من الرسول في المرّة الثانية أن يخبره بحدوث أمرٍ لا بدّ أن يحضره. ونحن لا نرىٰ حضور أبي بكر خاصّة لازماً في ذلك الموضوع إلّا إذا كانت المسألة

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢: ٣٧ ـ ٣٩ مع اختلافٍ يسير في الألفاظ.

(٢) تأريخ الطبري ٢: ٢٤٢.

مسألةً خاصّةً وكان الهدف تنفيذ خطّةٍ متّفقٍ عليها سابقاً.

الثاني: موقف عمر من مسألة وفاة النبيّ ﷺ وادّعاؤه أنّه لم يمت، ولا يستقيم في تفسيره أن نقول: إنّ عمر ارتبك في ساعة الفاجعة وفقد صوابه وادّعىٰ ما ادّعىٰ؛ لأنّ حياة عمر كلّها تدلّ علىٰ أنّه ليس من هذا الطراز، وخصوصاً موقفه الذي وقفه في السقيفة بعد تلك القصّة مباشرةً. فالذي تؤثّر المصيبة عليه إلىٰ حدٍّ تفقده صوابه لا يقف بعدها بساعةٍ يحاجج ويجادل ويقاوم ويناضل.

ونحن نعلم أيضاً أنّ عمر لم يكن يرىٰ ذلك الرأي الذي أعلنه في تلك الساعة الحرجة قبل ذلك بأيّامٍ أو بساعاتٍ حينما اشتدّ برسول الله ﷺ المرض وأراد أن يكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده، فعارضه عمر وقال: إنّ كتاب الله يكفينا وإنّ النبيّ يهجر، أو: قد غلب عليه الوجع(١) كما في صحاح السُنّة. فكان يؤمن بأنّ رسول الله يموت، وأنّ مرضه قد يؤدّي إلىٰ موته، وإلّا لما اعترض عليه.

وقد جاء في تأريخ ابن كثير: أنّ عمر بن زائدة قرأ الآية التي قرأها أبو بكر علىٰ عمر قبل أن يتلوها أبو بكر، فلم يقتنع عمر، وإنّما قبل كلام أبي بكر خاصّةً واقتنع به(٢).

فما يكون تفسير هذا كلّه إذا لم يكن تفسيره: أنّ عمر شاء أن يشيع الاضطراب بمقالته بين الناس لينصرفوا إليها وتتّجه الأفكار نحوها تفنيداً أو تأييداً ما دام أبو بكر غائباً؛ لئلّا يتمّ في أمر الخلافة شيء ويحدث أمرٌ لا بدّ أن يحضره أبو بكر ـ علىٰ حدّ تعبيره ـ وبعد أن أقبل أبو بكر اطمأنّ باله، وأمِن من

---

(١) صحيح البخاري ١ : ٣٩، كتاب العلم، باب كتابة العلم، و ٩ : ١٣٧.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير ٥ : ٢٤٢.

تمام البيعة للبيت الهاشمي ما دام للمعارضة صوت في الميدان، وانصرف إلىٰ تلقّط الأخبار حادساً بما سيقع، فظفر بخبر ما كان يتوقّعه !

الثالث: شكل الحكومة التي تمخّضت عنها السقيفة، فقد تولّىٰ أبو بكر الخلافة، وأبو عبيدة المال، وعمر القضاء[١]. وفي مصطلحنا اليوم: أنّ الأوّل تولّى السياسة العليا، والثاني تولّى السياسة الاقتصاديّة، والثالث تولّىٰ السلطات القضائية؛ وهي الوظائف الرئيسية في مناهج الحكم الإسلامي. وتقسيم المراكز الحيوية في الحكومة الإسلامية يومئذٍ بهذا الأُسلوب على الثلاثة الذين قاموا بدورهم المعروف في سقيفة بني ساعدة لا يأتي بالصدفة على الأكثر، ولا يكون مرتجلاً.

الرابع: قول عمر حين حضرته الوفاة: لو كان أبو عبيدة حيّاً لولّيته[٢].

وليست كفاءة أبي عبيدة هي التي أوحت إلىٰ عمر بهذا التمنّي؛ لأنّه كان يعتقد أهليّة عليٍّ للخلافة، ومع ذلك لم يشأ أن يتحمّل أمر الأُمّة حيّاً وميّتاً[٣].

وليست أمانة أبي عبيدة التي شهد له النبيّ ﷺ بها ـ بزعم الفاروق ـ هي السبب في ذلك؛ لأنّ النبيّ ﷺ لم يخصّه بالإطراء، بل كان في رجالات المسلمين يومئذٍ من ظفر بأكثر من ذلك من ألوان الثناء النبويّ كما تُقرّر ذلك صحاح السُنّة والشيعة.

الخامس: اتّهام الزهراء للحاكمين بالحزبيّة السياسيّة، كما سنرىٰ في الفصل

---

(١) الكامل في التأريخ لابن الأثير ٢ : ١٧٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١ : ١٩٠.

(٣) راجع تأريخ الطبري ٢ : ٥٨٠، الأنساب للبلاذري ٥ : ١٦.

الآتي.

السادس: قول أمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ للفاروق ﷺ: احلب يا عمر حلباً لك شطره اشدد له اليوم أمره ليرد عليك غداً[١].

ومن الواضح أنّه يلمح إلىٰ تفاهم بين الشخصين على المعونة المتبادلة واتّفاق سابق علىٰ خطّة معيّنة؛ وإلّا فلم يكن يوم السقيفة نفسه ليتّسع لتلك المحاسبات السياسيّة التي تجعل لعمر شطراً من الحلب.

السابع: ما جاء في كتاب معاوية بن أبي سفيان إلىٰ محمّد بن أبي بكر ـ رضوان الله عليه ـ في اتّهام أبيه وعمر بالاتّفاق علىٰ غصب الحقّ العلوي والتنظيم السرّي لخطوط الحملة على الإمام، إذ قال له فيما قال: فقد كنّا وأبوك نعرف فضل ابن أبي طالب وحقّه لازماً لنا مبروراً علينا، فلمّا اختار الله لنبيّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما عنده وأتمّ وعده وأظهر دعوته فأبلج حجّته وقبضه إليه صلوات الله عليه، كان أبوك والفاروق أوّل من ابتزّه حقّه وخالفه علىٰ أمره، علىٰ ذلك اتّفقا واتّسقا، ثمّ إنّهما دعواه إلىٰ بيعتهما فأبطأ عنهما وتلكّأ عليهما فهمّا به الهموم وأرادا به العظيم[٢].

ونحن نلاحظ بوضوح عطفه طلب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما للبيعة من الإمام بـ« ثمّ » علىٰ كلمتي « اتّفقا واتّسقا » وهو قد يشعر بأنّ الحركة كانت منظّمة بتنظيم سابق، وأنّ الاتّفاق على الظفر بالخلافة كان سابقاً على الإيجابيات السياسيّة التي قاما بها في ذلك اليوم.

ولا أُريد أن أتوسّع في دراسة هذه الناحية التأريخية أكثر من هذا،

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ١١.

(٢) مروج الذهب ٣: ١٢.

ولكن هل لي أن ألاحظ في ضوء ذلك التقدير التاريخي أنّ الخليفة لم يكن زاهداً في الحكم كما صوّره كثيرٌ من الباحثين، بل قد نجد في نفس المداورة التي قام بها الخليفة في السقيفة دليلاً علىٰ تطلّعه للأمر، فإنّه بعد أن أعلن الشروط الأساسية للخليفة شاء أن يحصر المسألة فيه فتوصّل إلىٰ ذلك بأن ردّد الأمر بين صاحبيه[١] اللذين لن يتقدّما عليه، وكانت النتيجة الطبيعية لهذا الترديد أن يتعيّن وحده للأمر.

فهذا الإسراع الملحوظ من الخليفة إلىٰ تطبيق تلك الصورة التي قدّمها للخليفة الشرعي في رأيه علىٰ صاحبيه خاصّة الذي لم يكن يؤدّي إلّا إليه، كان معناه أنّه أراد أن يسلب الخلافة من الأنصار، ويقرّها في شخصه في آنٍ واحد، ولذا لم يُبدِ تردّداً أو ما يشبه التردّد لمّا عرض الأمر عليه صاحباه. وعمر نفسه يشهد لأبي بكر بأنّه كان مداوراً سياسياً بارعاً في يوم السقيفة في حديثٍ طويل له يصفه فيه بأنّه أحسد قريش[٢].

ونجد فيما يروىٰ عن الخليفتين في أيام رسول الله ﷺ ما يدلّ علىٰ هوىً سياسي في نفسيّتهما، وأنّهما كانا يفكّران في شيء علىٰ أقلّ تقدير. فقد ورد في طرق العامّة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ منكم من يقاتل علىٰ تأويل القرآن كما قاتلت علىٰ تنزيله»، فقال أبو بكر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: لا، قال عمر: أنا هو يا رسول الله؟ قال: لا، ولكن خاصف النعل، يعني عليّاً»[٣].

والمقاتلة على التأويل إنّما تكون بعد وفاة رسول الله ﷺ، والمقاتل لا بدّ

---

(١) راجع تأريخ الطبري ٢ : ٢٣٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢ : ٣١ ـ ٣٤.

(٣) الصواعق المحرقة : ١٢٣.

أن يكون أمير الناس، فتلهّف كل من أبي بكر وعمر علىٰ أن يكون المقاتل على التأويل، مع أنّ القتال على التنزيل كان متيسّراً لهما في أيّام رسول الله ﷺ ولم يشاركا فيه بنصيب قد يدلّ علىٰ ذلك الجانب الذي نحاول أن نستكشفه في شخصيّتهما.

بل أُريد أذهب إلىٰ أكثر من هذا فألاحظ أنّ أُناساً متعدّدين كانوا يعملون في صالح أبي بكر وعمر[١] وفي مقدّمتهم عائشة وحفصة اللّتان أسرعتا باستدعاء والديهما عندما طلب رسول الله ﷺ حبيبه في لحظاته الأخيرة[٢] التي كانت تجمع دلائل الظروف علىٰ أنّها الظرف الطبيعي للوصية ولا بدّ أنّهما هما اللتان عنتهما الرواية التي تقول: إنّ بعض نساء النبيّ أرسلن رسولاً إلىٰ أُسامة لتأخيره عن السفر[٣]. فإذا علمنا هذا، وعلمنا أنّ هذا لم يكن بإذن النبيّ ﷺ ـ وإلّا لما أمره بالإسراع بالرحيل لمّا قدم عليه بعد ذلك[٤]، وأنّ سفره مع مَن معه كان يعيق عن تحقّق النتائج التي انتجها يوم السقيفة ـ خرجت لدينا قضية مرتّبة الحلقات علىٰ أُسلوب طبيعي يعزّز ما ذهبنا إليه من رأي.

---

(١) وقد سُئل النبيّ ﷺ عندما هدّد طائفةً من قريش برجلٍ من قريش امتحن الله قلبه للإيمان يضرب رقابهم على الدين، إنّ ذلك الرجل هل هو أبو بكر؟ فقال: لا، فقيل: عمر؟ قال: لا... إلخ. مسند أحمد بن حنبل ٣: ٣٣، والرواية تهمل اسم السائل الذي توهّم أنّ الشخص الذي وصفه النبيّ ﷺ هو أبو بكر أو عمر، وإذا لم يكن أبو بكر وعمر معروفين بشجاعةٍ وبسالةٍ في المشاهد الحربيّة علىٰ عهد رسول الله ﷺ فلا بُدّ أنّ أمراً آخر دعا السائل إلىٰ أن يسأل ذينك السؤالين، والبقية أتركها لك. (المؤلّف ﷺ).

(٢) السنن الكبرىٰ للنسائي ٥: ١٤٥، الباب ٥٤، وأيضاً مختصر تأريخ ابن عساكر ١٨: ٢١.

(٣) شرح نهج البلاغة ١: ١٦٠.

(٤) راجع الكامل في التأريخ ٢: ٢١٨، الطبقات الكبرى ٢: ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

ومذهب الشيعة في تفسير ما قام به رسول الله ﷺ من تجنيد جيش أسامة معروف، وهو: أنّه أحسّ بأنّ اتّفاقاً ما بين جملة من أصحابه علىٰ أمر معيّن، وقد يجعل هذا الاتفاق منهم جبهة معارضة لعليّ.

ونحن إن شككنا في هذا فلا نشكّ في أنّ النبيّ ﷺ قد جعل أبا بكر وعليّاً في كفّتي الميزان مراراً أمام المسلمين جميعاً ليروا بأعينهم أنّهما لا يستويان في الميزان العادل. وإلّا فهل ترىٰ إعفاء أبي بكر من قراءة التوبة على الكافرين بعد أن كُلّف بذلك أمراً طبيعياً؟ ولماذا انتظر الوحي وصول الصدّيق إلىٰ منتصف الطريق لينزل علىٰ رسول الله ﷺ ويأمره باسترجاعه وإرسال عليّ للقيام بالمهمّة؟ أفكان عبثاً أو غفلةً أو أمراً ثالثاً؟ وهو أنّ رسول الله ﷺ أحسَّ بأنّ المنافس المتحفّز لمعارضة ابن عمّه ووصيّه هو أبو بكر، فشاء وشاء له ربّه تعالىٰ أن يرسل أبا بكر ثمّ يرجعه بعد أن يتسامع الناس جميعاً بإرساله ليرسل عليّاً الذي هو كنفسه ليوضّح للمسلمين مدى الفرق بين الشخصين وقيمة هذا المنافس الذي لم يأتمنه الله علىٰ تبليغ سورة إلىٰ جماعة، فكيف بالخلافة والسلطنة المطلقة؟!

إذن، فنخرج من هذا العرض الذي فرض علينا الموضوع أن نختصره بنتيجتين:

الأُولىٰ: أنّ الخليفة كان يفكّر في الخلافة ويهواها وقد أقبل عليها بشغفٍ ولهفة.

الثانية: أنّ الصدّيق والفاروق وأبا عبيدة كانوا يشكّلون حزباً سياسياً مهمّاً لا نستطيع أن نضع له صورة واضحة الخطوط، ولكنّا نستطيع أن نؤكّد وجوده بدلائل متعدّدة، ولا أرىٰ في ذلك ما ينقص من شأنهم أو يحطّ من مقامهم، ولا بأس عليهم أن يفكّروا في أُمور الخلافة ويتّفقوا فيها علىٰ سياسة موحّدة إذا لم يكن لرسول الله ﷺ نصّ في الموضوع، ولا يبرؤهم ـ إذا كان النصّ ثابتاً ـ

بُعدهم عن الهوى السياسي وارتجال فكرة الخلافة في ساعة السقيفة من المسؤولية أمام الله وفي حكم الضمير.

[السقيفة والمعارضون :]

لست الآن بصدد تحليل الموقف الذي اشتبك فيه الأنصار مع أبي بكر وعمر وأبي عبيدة وشرح ما يدلّ عليه من نفسيّة المجتمع الإسلامي ومزاجه السياسي، وتطبيق قصّة السقيفة على الأُصول العميقة في الطبيعة العربية، فإنّ ذلك كلّه خارج عن الحدود القريبة للموضوع، وإنّما أُريد أن أُلاحظ أنّ الحزب الثلاثي الذي قُدّر له أن يلي الأُمور يومئذٍ كان له معارضون علىٰ ثلاثة أقسام:

الأوّل: الأنصار الذين نازعوا الخليفة وصاحبيه في سقيفة بني ساعدة ووقعت بينهم المحاورة السابقة التي انتهت بفوز قريش بسبب تركّز فكرة الوراثة الدينية في الذهنية العربية، وانشقاق الأنصار علىٰ أنفسهم؛ لِتمكُّن النزعة القبلية من نفوسهم.

الثاني: الأُمويّون الذين كانوا يريدون أن يأخذوا من الحكم بنصيب ويسترجعوا شيئاً من مجدهم السياسي في الجاهلية وعلىٰ رأسهم أبو سفيان.

الثالث: الهاشميّون وأخصّاؤهم كعمّار وسلمان وأبي ذرّ والمقداد رضوان الله عليهم وجماعات من الناس الذين كانوا يرون البيت الهاشمي هو الوارث الطبيعي لرسول الله ﷺ بحكم الفطرة ومناهج السياسة التي كانوا يألفونها.

واشتبك أبو بكر وصاحباه في النزاع مع القسم الأوّل في سقيفة بني ساعدة، وركّزوا في ذلك الموقف دفاعهم عمّا زعموا من حقوقٍ علىٰ نقطةٍ كانت ذات وجاهةٍ في نظر كثيرٍ من الناس، فإنّ قريشاً ما دامت عشيرة رسول الله ﷺ

وخاصّته، فهي أولىٰ به من سائر المسلمين، وأحقّ بخلافته وسلطانه.

وقد انتفع أبو بكر وحزبه باجتماع الأنصار في السقيفة من ناحيتين:

الأُولىٰ: أنّ الأنصار سجّلوا علىٰ أنفسهم بذلك مذهباً لا يسمح لهم بأن يقفوا بعد ذلك إلىٰ صف عليٍّ ويخدموا قضيّته بالمعنى الصحيح، كما سنوضّحه قريباً.

الثانية: أنّ أبا بكر الذي خدمته الظروف فأقامت منه المُدافِع الوحيد عن حقوق المهاجرين في مجتمع الأنصار لم يكن ليتهيّأ له ظرف أوفق بمصالحه من ظرف السقيفة، إذ خلا الموقف من أقطاب المهاجرين الذين لم يكن لتنتهي المسألة في محضرهم إلىٰ نتيجتها التي سجّلتها السقيفة في ذلك اليوم.

وخرج أبو بكر من السقيفة خليفةً وقد بايعه جمع من المسلمين؛ الذين أخذوا بوجهة نظره في مسألة الخلافة، أوعزّ عليهم أن يتولّاها سعد بن عبادة.

ولم يعبأ الحاكمون بمعارضة الأُمويّين وتهديد أبي سفيان وما أعلنه من كلمات الثورة بعد رجوعه من سفره الذي بعثه فيه رسول الله ﷺ لجباية الأموال؛ لعلمهم بطبيعة النفس الأُموية وشهواتها السياسية والمادية، فكان من السهل كسب الأُمويّين إلىٰ جانب الحكم القائم كما صنع أبو بكر؛ فأباح لنفسه، أو أباح له عمر ـ بتعبيرٍ أصحّ كما تدلّ الرواية[1] ـ أن يدفع لأبي سفيان جميع ما في يده من أموال المسلمين وزكواتهم[2]، ثمّ جعل للأُمويّين[3] بعد ذلك حظّاً من العمل الحكومي في

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٢: ٤٤.

(٢) قد نستطيع أن نجيب في ضوء هذه القصّة عمّا عرض لنا من سؤالٍ في بداية هذا الفصل عن موقف الخليفتين لو قُدّر لهما أن يقفا موقف عليٍّ الذي كان يفرض عليه أن يغري كثيراً من أمثال أبي سفيان بالمال والجاه. (المؤلّف ﵀).

(٣) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٣٧.

عدّةٍ من المرافق الهامّة.

وهكذا نجح الحزب الحاكم في نقطتين، ولكنّ هذا النجاح جرّه إلىٰ تناقضٍ سياسيٍّ واضح؛ لأنّ ظروف السقيفة كانت تدعو الحاكمين إلىٰ أن يجعلوا للقرابة من رسول الله ﷺ حساباً في مسألة الخلافة؛ ويقرّوا مذهب الوراثة للزعامة الدينية، غير أنّ الحال تبدّلت بعد موقف السقيفة، والمعارضة اتّخذت لها لوناً جديداً وواضحاً كلّ الوضوح؛ يتلخّص في أنّ قريشاً إذا كانت أولىٰ برسول الله ﷺ من سائر العرب لأنّه منها فبنو هاشم أحقّ بالأمر من بقية قريش.

وهذا ما أعلنه عليّ حين قال: «إذا احتجّ عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله ﷺ كانت الحجّة لنا على المهاجرين بذلك قائمة، فإن فلجت حجّتهم كانت لنا دونهم، وإلّا فالأنصار علىٰ دعوتهم»[1]، وأوضحه العبّاس لأبي بكر في حديثٍ له معه، إذ قال له: «وأمّا قولك: نحن شجرة رسول الله ﷺ فإنّكم جيرانها ونحن أغصانها»[2].

وقد كان عليّ الذي تزعّم معارضة الهاشميين مصدر رعبٍ شديدٍ في نفوس الحاكمين؛ لأنّ ظروفه الخاصّة كانت تمدّه بقوّةٍ علىٰ لونين من العمل الإيجابي ضدّ الحكومة القائمة:

أحدهما: ضمّ الأحزاب المادية إلىٰ جانبه كالأُمويّين والمغيرة بن شعبة وأمثالهم ممّن كانوا قد بدأوا يعرضون أصواتهم للبيع ويفاوضون الجهات المختلفة في اشترائها بأضخم الأثمان، كما نعرف ذلك من كلمات أبي سفيان التي واجه بها خلافة السقيفة يوم وصوله إلى المدينة، وحديثه مع عليّ وتحريضه له على الثورة،

---

(١) شرح نهج البلاغة ٦: ٥.

(٢) المصدر نفسه.

وميله إلىٰ جانب الخليفة، وسكوته عن المعارضة حينما تنازل له الخليفة عن أموال المسلمين التي كان قد جباها في سفره[١]، وموقف عتّاب بن أُسيد الذي سنشير إلىٰ سرّه في هذا الفصل.

وإذن فقد كان الهوى المادّي مستولياً علىٰ جماعةٍ من الناس يومئذٍ.

ومن الواضح أنّ عليّاً كان يتمكّن من إشباع رغبتهم بما خلّفه رسول الله ﷺ من الخمس وغلّات أراضيه في المدينة وفدك التي كانت ذات نتاج عظيم كما عرفنا في الفصل السابق.

والطور الآخر من المقاومة التي كان عليّ مزوّداً بإمكانيّاتها ما لمّح إليه بقوله: «احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة»، وأعني بذلك أنّ الفكرة العامّة يومئذٍ التي أجمعت علىٰ تقديس أهل البيت والاعتراف لهم بالامتياز العظيم بقربهم من رسول الله ﷺ كانت سنداً قويّاً للمعارضة.

وقد رأى الحزب الحاكم أنّ موقفه الماديّ حرِج جدّاً؛ لأنّ أطراف المملكة التي تجبىٰ منها الأموال لا تخضع للحكم الجديد إلّا إذا استقرّت دعائمه في العاصمة، والمدينة بعد لم تخضع له خضوعاً إجماعياً.

ولئن كان أبو سفيان أو غير أبي سفيان قد باع صوته للحكومة، فمن الممكن أن يفسخ المعاملة إذا عرض عليه شخص آخر اتّفاقاً أكثر منها ربحاً، وهذا ما كان يستطيع عليّ أن يقوم به في كل حين. فيجب والحالة هذه أن تنتزع من عليّ الذي لم يكن مستعدّاً للمقابلة في تلك الساعة الأموال التي صارت مصدراً من مصادر الخطر علىٰ مصالح الحزب الحاكم ليضمن بقاء الأنصار علىٰ نصرتهم، وعدم قدرة المعارضين علىٰ إنشاء حزب من أصحاب المطامع والأهواء يومذاك.

---

(١) شرح نهج البلاغة ٢ : ٤٤.

ولا يجوز أن نستبعد هذا التقدير لسياسة الفئة المسيطرة ما دام منطبقاً علىٰ طبيعة السياسة التي لا بدّ من انتهاجها. وما دمنا نعلم أنّ الصدّيق اشترىٰ صوت الحزب الأُموي بالمال؛ فتنازل لأبي سفيان عن جميع ما كان عنده من أموال المسلمين، وبالجاه أيضاً إذ ولّىٰ ابن أبي سفيان؛ فقد جاء أنّ أبا بكر لمّا استُخلف قال أبو سفيان: ما لنا ولأبي فصيل إنّما هي بنو عبد مناف، فقيل له: إنّه قد ولّىٰ ابنك، قال: وصلته رحم.

فلا غرابة في أن ينتزع من أهل البيت أموالهم المهمّة ليركّز بذلك حكومته، أو أن يخشىٰ من عليّ عليه السلام أن يصرف حاصلات فدك وغير فدك على الدعوة إلىٰ نفسه.

وكيف نستغرب ذلك من رجل كالصدّيق وهو الذي قد اتّخذ المال وسيلة من وسائل الإغراء واكتساب الأصوات حتّىٰ اتّهمته بذلك معاصرة له من مؤمنات ذلك الزمان؟ فقد ورد: أنّ الناس لمّا اجتمعوا علىٰ أبي بكر قسم قسماً بين نساء المهاجرين والأنصار، فبعث إلىٰ امرأةٍ من بني عَديّ ابن النجّار قسمها مع زيد بن ثابت، فقالت: ما هذا؟ قال: قسم قسمه أبو بكر للنساء، قالت: أتراشوني عن ديني؟! والله لا أقبل منه شيئاً، فردّته عليه[1]!

وأنا لا أدري من أين جاء إلى الخليفة (رضي الله تعالىٰ عنه) هذا المال ما دامت الزكوات التي جمعها الساعي قد صارت من نصيب بطنه وحدها، إن لم يكن من بقية الأموال التي خلّفها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكان أهل البيت يطالبون بها.

وسواء صحّ هذا التقدير أو لا فإنّ المعنى الذي نحاول فهمه من هذه الرواية هو أنّ بعض معاصري الصدِّيق أحسّ بما نحسّ به علىٰ ضوء معلوماتنا التأريخية

(١) شرح نهج البلاغة ٢ : ٥٣.

عن تلك الأيام.

ولا ننسىٰ أن نلاحظ أنّ الظروف الاقتصادية العامّة كانت تدعو إلى الارتفاع بماليّة الدولة والاهتمام بإكثارها استعداداً للطوارئ المترقّبة؛ فلعلّ هذا حدىٰ بالحاكمين إلىٰ انتزاع فدك، كما يتبيّن ذلك بوضوح من حديث لعمر مع أبي بكر يمنعه فيه عن تسليم فدك إلى الزهراء(١) ويعلّل ذلك بأنّ الدولة في حاجة إلى المال لإنفاقه في توطيد الحكم، وتأديب العُصاة، والقضاء على الحركات الانفصالية التي قد يقوم بها المرتدّون.

ويظهر من هذا رأي للخليفتين في الملكية الفردية، هو أنّ للخليفة الحقّ في مصادرة أموال الناس لإنفاقها في أُمور المملكة وشؤون الدولة العامّة بلا تعويض ولا استئذان. فليس للفرد ملكية مستقرّة لأمواله وعقاره في حال احتياج السلطات إلىٰ شيء منها. وقد ذهب إلىٰ هذا الرأي كثير من الخلفاء الذين انتهىٰ إليهم الأمر بعد أبي بكر وعمر، فامتلأ تاريخهم بالمصادرات التي كانوا يقومون بها، غير أنّ أبا بكر لم يطبّق هذا الرأي إلّا في أملاك بنت النبيّ ﷺ خاصّة.

وقد تردّد الحزب الحاكم في معالجة الأُسلوب الثاني من المعارضة بين اثنتين.

إحداهما: أن لا يقرّ للقرابة بشأن في الموضوع، ومعنىٰ هذا أنّه ينزع عن خلافة أبي بكر ثوبها الشرعي الذي ألبسها إيّاه.

والأُخرىٰ: أن يناقض نفسه فيظلّ ثابتاً علىٰ مبادئه التي أعلنها في السقيفة، ولا يرىٰ حقّاً للهاشميين ولا امتيازاً لهم في مقاييس الرجال، أو يراه لهم ولكن في غير ذلك الظرف الذي يكون معنى المعارضة فيه مقابلة حكمٍ قائم ووضعٍ تعاقدَ

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٧٤، والسيرة الحلبيّة ٣ : ٤٨٨.

عليه الناس.

واختارت الفئة المسيطرة أن تثبت علىٰ آرائها التي روّجتها في مؤتمر الأنصار وتعترض على المعارضين بأن مخالفتهم بعد بيعة الناس للخليفة ليست إلّا إحداثاً للفتنة المحرّمة في عرف الإسلام.

وهذا هو الأُسلوب الوقتي الذي اتّخذه الحاكمون للقضاء علىٰ هذا الجانب من المعارضة الهاشمية، وقد ساعدتهم الظروف الإسلامية الخاصّة يومئذٍ علىٰ نجاحه كما سنوضّحه.

غير أنّنا نحسّ ونحن ندرس سياسة الحاكمين بأنّهم انتهجوا منذ اللحظة الأُولىٰ سياسة معيّنة تجاه آل محمّد ﷺ للقضاء على الفكرة التي أمدّت الهاشميّين بقوّة على المعارضة كما خنقوا المعارضة نفسها. ونستطيع أن نصف هذه السياسة بأنّها تهدف إلىٰ إلغاء امتياز البيت الهاشمي، وإبعاد أنصاره والمخلصين له عن المرافق الهامّة في جهاز الحكومة الإسلامية يومئذٍ وتجريده عمّا له من الشأن والمقام الرفيع في الذهنية الإسلامية.

وقد يعزّز هذا الرأي عدّة ظواهر تأريخية:

الأُولىٰ: سيرة الخليفة وأصحابه مع عليّ التي بلغت من الشدّة أنّ عمر هدّد بحرق بيته وإن كانت فاطمة فيه، ومعنىٰ هذا إعلان أنّ فاطمة وغير فاطمة من آلها ليس لهم حرمة تمنعهم عن أن يتّخذ معهم نفس الطريقة التي سار عليها مع سعد بن عبادة حين أمر الناس بقتله[1]. ومن صور ذلك العنف وصف الخليفة لعليّ بأنّه

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٤ في قصّة السقيفة: ... فقال ناسٌ من أصحاب سعد: «اتّقوا سعداً لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله، ثمّ قام علىٰ رأسه فقال: لقد هممتُ أن أطأك حتّىٰ تُنْدَر عضدك...».

مربّ لكلّ فتنة وتشبيهه له بأمّ طحال أحبُّ أهلها إليها البغي ، وقد قال عمر لعليّ بكلّ وضوح : إنّ رسول الله ﷺ منّا ومنكم[١].

الثانية : أنّ الخليفة الأوّل لم يشارك شخصاً من الهاشميّين في شأن من شؤون الحكم المهمّة ، ولا جعل فيهم والياً علىٰ شبر من المملكة الإسلامية الواسعة مع أنّ نصيب الأُمويّين في ذلك كان عظيماً .

وأنت تفهم بوضوح أنّ هذا وليد سياسة متعمّدة من محاورة وقعت بين عمر وابن عبّاس أظهر فيها تخوّفه من تولية الثاني حمص ؛ لأنّه يخشىٰ إذا صار الهاشميّون ولاة علىٰ أقطار المملكة الإسلامية أن يموت وهم كذلك فيحدث في أمر الخلافة ما لا يريد[٢].

ونحن إذا عرفنا من رأي عمر إن ظفر ببيتٍ من البيوت الطامحة إلى السلطان بالولاية في الأقطار الإسلامية يهيّؤهم لنَيل الخلافة والمركز الأعلىٰ ، ولاحظنا أنّ الأُمويّين ذوي الألوان السياسية الواضحة كان فيهم ولاة احتلّوا الصدارة في المجالات الإدارية أيام أبي بكر وعمر ، وأضفنا إلىٰ ذلك أنّه كان يعلم علىٰ أقل تقدير بأنّ الشورى التي ابتكرها سوف تجعل من شيخ الأُمويّين عثمان خليفة ، خرجنا بنتيجة مهمّة وتقدير تاريخي تدلّ علىٰ صحّته عدّة من الظواهر ، وهو أنّ الخليفتين كانا يهيّئان للسلطان الأُموي أسبابه ومعدّاته ، وهما يعلمان حقّ العلم أنّ إنشاء كيان سياسي من جديد للأُمويين خصوم بني هاشم القدامى ، معناه تقديم المنافس للهاشميّين في زعيم أمويّ ، وتطوّر المعارضة الفردية للبيت الهاشمي إلىٰ معارضة بيت مستعد للنزاع والمنافسة أكمل استعداد .

---

(١) الغدير ٥ : ٣٧٤، بحار الأنوار ٢٨ : ٢٩٢.

(٢) مروج الذهب ٢ : ٣٢١ ـ ٣٢٢.

ومن شأن هذه المعارضة أنّها تطول وتتّسع لأنّها ليست متمثّلة في شخص بل في بيت كبير، ونستطيع أن نفهم من هذا أنّ سياسة الصدّيق وعمر هي التي وضعت الحجر الأساسي لملك بني أُميّة حتّىٰ يضمنا بذلك المنافس لعليّ وآل عليّ علىٰ طول الخطّ[1].

الثالثة: عزل الخليفة لخالد بن سعيد بن العاص عن قيادة الجيش الذي وجّهه لفتح الشام بعد أن أسندها إليه لا لشيء إلّا لأنّ عمر نبّهه إلىٰ نزعته الهاشمية وميله إلىٰ آل محمّد ﷺ، وذكّره بموقفه تجاههم بعد وفاة رسول الله ﷺ[2].

ولو كنّا نريد التوسّع في دراسة هذه الناحية لعطفنا علىٰ هذه الشواهد قصّة الشورى العمرية التي نزل فيها عمر (رضي الله تعالىٰ عنه) بعليّ عليه‌السلام إلىٰ صفّ أشخاصٍ خمسة لا يكافئون عليّاً في شيء من معانيه المحمّدية، وقد كان الزبير وهو أحد الخمسة يرىٰ يوم توفّي رسول الله ﷺ أنّ الخلافة حقّ شرعي لعليّ، فلاحظ كيف انتزع عمر هذا الرأي من عقله وأعدّه للمنافسة بعد حين؛ إذ جعله أحد الستّة الذين فيهم عليّ.

وإذن فقد كانت الفئة الحاكمة تحاول أن تساوي بين بني هاشم وسائر الناس وترتفع برسول الله ﷺ عن الاختصاص بهم لتنتزع بذلك الفكرة التي كانت تزوّد الهاشميّين بطاقة على المعارضة. ولئن اطمأن الحاكمون إلىٰ أنّ عليّاً لا يثور عليهم في تلك الساعة الحرجة على الإسلام، فهم لا يأمنون من انتفاضه

---

(١) وهذا هو السرّ السياسي الذي غفل عنه الباحثون في قصّة الشورىٰ. وقد جاء عن عمر أنّه هدّد الستّة الذين أوكل إليهم الأمر بمعاوية، وتنبّأ لهم بأنّه سيملك الأمر. راجع شرح نهج البلاغة ١: ١٨٧، وهذا إن دلّ علىٰ فراسته فهو علىٰ لون سياسته أدلّ. (المؤلّف ﷺ).

(٢) راجع شرح نهج البلاغة ٢: ٥٨ ـ ٥٩.

بعد ذلك في كل حين، ومن الطبيعي حينئذٍ أن يسارعوا إلى الإجهاز علىٰ كلتا قوّتيه المادّية والمعنوية ما دامت الهدنة قائمة قبل أن يسبقهم إلىٰ حرب أكول.

ومن المعقول بعد هذا أن يقف الخليفة موقفه التاريخي المعروف من الزهراء في قضية فدك، فهو موقف تلاقىٰ فيه الغرضان وتركّز على الخطّين الأساسيّين لسياسته؛ لأنّ الدواعي التي بعثته إلىٰ انتزاع فدك كانت تدعوه إلى الاستمرار علىٰ تلك الخطّة ليسلب بذلك من خصمه الثروة التي كانت سلاحاً قويّاً في عرف الحاكمين يومذاك، ويعزّز بها سلطانه، وإلّا فما الذي كان يمنعه عن تسليم فدك للزهراء بعد أن أعطته الوعد القاطع بأن تصرف منتوجاتها في سبيل الخير ووجوه المصلحة العامة ؟ ![1] إلّا أنّه خاف منها أن تفسّر وعدها بما يتّفق مع صرفها لغلّات فدك في المجالات السياسية. وما الذي صدّه عن إرضاء فاطمة بالتنازل لها عن حصّته ونصيب الصحابة إذا صحّ أنّ فدك مُلك للمسلمين سوىٰ أنّه أراد أن يقوّي بها خلافته ؟

وأيضاً فإنّنا إذا عرفنا أنّ الزهراء كانت سنداً قويّاً لقرينها في دعوته إلىٰ نفسه، ودليلاً يحتجّ به أنصار الإمام علىٰ أحقيّته بالأمر، نستوضح أنّ الخليفة كان موفّقاً كلّ التوفيق في موقفه تجاه دعوى الزهراء للنِحلة، وجارياً على المنهج السياسي الذي كان يفرضه عليه الظرف الدقيق؛ إذ اغتنم الفرصة المناسبة لإفهام المسلمين بصورة لبقة، وعلىٰ أسلوب غير مباشر بأنّ فاطمة امرأة من النساء ولا يصحّ أن تؤخذ آراؤها ودعاويها دليلاً في مسألة بسيطة كفدك فضلاً عن موضوع كالخلافة، وأنّها إذا كانت تطلب أرضاً ليس لها بحقّ فمن الممكن أن

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٦.

تطلب لقرينها المملكة الإسلامية كلّها وليس له فيها حقّ.

ونخرج من البحث بنتيجة وهي أنّ تأميم الصدِّيق لفدك يمكن تفسيره:

١ ـ بأنّ الظرف الاقتصادي الخاصّ دعا إلىٰ ذلك.

٢ ـ بأنّ أبا بكر خشي أن يصرف عليٌّ ثروة قرينته في سبيل التوصّل إلى السلطان.

وإنّ موقفه من دعاوى الزهراء بعد ذلك واستبساله في رفضها قد يكون مردّه إلىٰ هذين السببين:

١ ـ إلىٰ مشاعر عاطفية كانت تنطوي عليها نفس الخليفة رضي الله عنه عرضنا لجملة من أسبابها فيما سبق.

٢ ـ وحدة سياسية عامّة بنىٰ عليها الصدِّيق سيرته مع الهاشميين وقد تبيّناها من ظواهر الحكم يومئذٍ.

[خصائص الإمام عليّ عليه السلام وموقفه من الخلافة:]

لعلّ أعظم رقم قياسي ضربه أمير المؤمنين ـ عليه الصلاة والسلام ـ للتضحية في سبيل الإسلام والإخلاص للمبدأ إخلاصاً جرّده عن جميع الاعتبارات الشخصية وأقام منه حقيقة سامية سموّ المبدأ ما بقي للمبدأ حياة هو الرقم الذي سجّله بموقفه من خلافة الشورىٰ وقدّم بذلك في نفسه مثلاً أعلىٰ للتفاني في المبدأ الذي صار شيئاً من طبيعته.

إن كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد تمكّن من محو ضلال الوثنية، فقد استطاع أن يجعل من عليّ بما أفاض عليه من حقائق نفسه عيناً ساهرة على القضية الإلهية، فنامت فيه الحياة الإنسانية بأهوائها ومشاعرها وصار يحيا بحياة المبدأ

والعقيدة[١].

وإن كان للتضحية الإنسانية الفاضلة كتاب، فأعمال عليّ عنوان ذلك الكتاب المشعّ بأضواء الخلود[٢].

وإن كان لمبادئ السماء التي جاء بها محمّد ﷺ تعبير عمليّ علىٰ وجه الأرض فعليٌّ هو تعبيرها الحيّ علىٰ مدى الدهور والأجيال.

وإن كان النبيّ ﷺ قد خلّف في أُمّته عليّاً والقرآن[٣] فإنّما جمع بينهما ليكون القرآن تفسيراً لمعاني عليّ العظيم، ولتكون معاني عليّ أُنموذجاً لمثل القرآن الكريم.

وإن كان الله تعالىٰ قد جعل عليّاً نفس رسول الله ﷺ في آية المباهلة[٤]

---

(١) قال رسول الله ﷺ: «عليٌّ مع الحقّ، والحقُّ مع عليّ، ولن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض يوم القيامة»، راجع: تأريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٤: ٣٢١، المناقب للخوارزمي: ١٠٤، المعجم الصغير للطبراني ١: ٢٥٥. وفي حديثٍ آخر: «رحم الله عليّاً: اللهمّ أدِر الحقَّ معه حيثما دار». راجع: التاج الجامع للأُصول للشيخ منصور عليّ ناصف ٣: ٣٣٧، قال: أخرجه الترمذي، مستدرك الحاكم ٣: ١٢٤ ـ ١٢٥، كنز العمال ٦: ١٧٥.

(٢) قال رسول الله ﷺ: «لَضربة عليٍّ يوم الخندق خيرٌ من عبادة الثقلين، أو قال: لَمبارزة عليٍّ لعمروٍ أفضل من أعمال أُمّتي إلىٰ يوم القيامة». راجع: المستدرك للحاكم ٣: ٣٢. (المؤلّف ﷺ).

(٣) قال رسول الله ﷺ: «إنّي تارك فيكم الثقلين ـ أو الخليفتين ـ ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي، وإنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض». راجع: صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣ ـ ١٨٧٤، صحيح الترمذي ١: ١٣٠، سنن الدارمي ٢: ٤٣٢، مسند أحمد ابن حنبل ٤: ٢١٧، المستدرك ٣: ١١٩.

(٤) راجع تفسير الرازي ٨: ٨١، وأسباب النزول للواحدي: ٦٧.

فلأجل أن يفهم المسلمون أنّه امتداد طبيعي لمحمّد ﷺ وشعاع متألّق من روحه العظيمة.

وإن كان النبيّ ﷺ قد خرج من مكّة مهاجراً خائفاً علىٰ نفسه وخلّف عليّاً علىٰ فراشه(١) ليموت بدلاً عنه، فمعنىٰ ذلك أنّ المبدأ المقدّس هو الذي كان يرسم للعظيمين خطوط حياتهما، وإذاكان لا بدّ للقضية الإلهية من شخص تظهر به وآخر يموت في سبيلها، فيلزم أن يبقىٰ رجُلها الأوّل لتحيا به، ويقدّم رجُلها الثاني نفسه قرباناً لتحيا به أيضاً.

وإن كان عليٌّ هو الذي أباحت له السماء خاصّة النوم في المسجد والدخول فيه جنباً(٢) فمفهوم هذا الاختصاص أنّ في معانيه معنى المسجد لأنّ المسجد رمز السماء الصامت في دنيا المادّة وعليٌّ هو الرمز الإلهي الحيّ في دنيا الروح والعقيدة.

وإن كانت السماء قد امتدحت فتوّة عليّ وأعلنت عن رضاها عليه إذ قال المنادي: لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتىٰ إلّا علي(٣)، فإنّها عنت بذلك أنّ فتوّة عليّ وحدها هي القوّة المعدّة لتركيز العقيدة القرآنية على وجه الأرض، وأنّها وحدها هي الرجولة الكاملة التي لا يرتفع إلىٰ مداها إنسان ولا ترقىٰ إلىٰ اُفقها بطولة الأبطال وإخلاص المخلصين.

---

(١) راجع: تفسير الرازي ٥: ٢٠٤، سيرة ابن هشام ٢: ٩٥، تذكرة سبط ابن الجوزي: ٣٤.

(٢) راجع: مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٩، وشرح نهج البلاغة ٢: ٤٥١، وتذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي: ٤١، والصواعق المحرقة: ١٢٣، تأريخ الخلفاء للسيوطي: ١٧٢ قال: أخرجه البزّار عن سعد.

(٣) راجع: تأريخ الطبري ٢: ٦٥.

ومن مهزلة الأقدار أنّ هذه الفتوّة التي قدّسها الهاتف الإلهي كانت عيباً في رأي مشايخ السقيفة[1] ونقصاً في عليّ يؤاخَذ عليه وينزل به عن الصدّيق الذي لم يكن يمتاز عليه إلّا بسنين قضاها كافراً مشركاً. وأنا لا أدري كيف صار الازدواج بين الجاهلية والإسلام في حياة شخصٍ واحدٍ مجداً يمتاز به عمّن خلصت حياته كلّها لله.

ولئن ظهرت للناس في البحوث الجديدة القوّة الطبيعية التي تجعل الأجسام الدائرة حول المحور تسير علىٰ خطّ معيّن، فلقد ظهرت في عليّ قبل مئات السنين قوّة مثلها ولكنّها ليست من حقائق الفيزياء، بل من قوىٰ السماء وهي التي جعلت من عليّ مناعة طبيعية للإسلام حفظت له مقامه الأعلىٰ ما دام الإمام حيّاً، ومحوراً تدور عليه الحياة الإسلامية لتستمدّ منه روحانيتها وثقافتها وروحها وجوهرها سواء أكان علىٰ رأس الحكم أو لا.

وقد عملت هذه القوّة عملها السحري في عمر نفسه، فجذبته إلىٰ خطوطها المستقيمة مراراً حتّىٰ قال: لولا علي لهلك عمر[2]، وظهر تأثيرها الجبّار في التفاف المسلمين حوله في اليوم الذي أُسندت فيه مقدّرات الخلافة إلىٰ عامّة المسلمين، ذلك الالتفاف الفذّ الذي يقلّ مثيله في تأريخ الشعوب.

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ٤٥، وفيها محاورة بين الخليفة الثاني عمر وابن عبّاس، قال الخليفة عمر: «يا ابن عبّاس، ما أظنّ القوم منعهم من صاحبك إلّا أنّهم استصغروه..! قال ابن عبّاس: فقلت: والله ما استصغره الله حين أمره أن يأخذ سورة براءة من أبي بكر...». وفي الصفحة ١٢ من شرح نهج البلاغة: قول أبي عبيدة: «يا أبا الحسن، إنّك حديث السنّ وهؤلاء مشيخة قريش قومك».

(٢) راجع: الطبقات الكبرىٰ ٢: ٣٣٩، والصواعق المحرقة: ١٢٧.

ونعرف من هذا أنّ علياً بما جهّزته السماء به من تلك القوّة، كان ضرورة من ضرورات الإسلام[1] التي لا بدّ منها وشمساً يدور عليها الفلك الإسلامي بعد النبيّ ﷺ بحسب طبيعته التي لا يمكن أن تقاوم حتّى التجأ الفاروق إلىٰ مسيرتها كما عرفت.

ويتجلّىٰ لدينا أيضاً أنّ الانقلاب الفجائي في السياسة الحاكمة لم يكن ممكناً يومئذٍ لأنّه ـ مع كونه طفرة ـ يناقض تلك القوّة الطبيعية المركّزة في شخصية الإمام، فكان من الطبيعي أن تسير السياسة الحاكمة في خطّ منحنٍ حتّىٰ تبلغ النقطة التي وصل إليها الحكم الأُموي؛ تفادياً من تأثير تلك القوة الساهرة على الاعتدال والانتظام، كما ينحني السائق بسيارته عندما ينحرف بها إلىٰ نقطة معاكسة تحذّراً من القوّة الطبيعية التي تفرض الاعتدال في السير. وهذا الفصل الرائع من عظمة الإمام يستحقّ دراسة وافية مستقلّة قد نقوم بها في بعض الفرص لنكشف بها عن شخصية عليّ المعارض للحكم والساهر علىٰ قضية الإسلام والموفّق بين حماية القوّة الحاكمة من الانحراف وبين معارضتها في نفس الوقت.

وإن كانت مواقف الإمام كلّها رائعةً فموقفه من الخلافة بعد رسول الله ﷺ من أكثرها روعة.

وإن كانت العقيدة الإلهية تريد في كلّ زمانٍ بطلاً يفتديها بنفسه فهي تريد

---

(١) وعلىٰ ضوء ما بيّنّاه نفهم قول رسول الله ﷺ لعليّ: «لا ينبغي أن أذهب إلّا وأنت خليفتي». وقوله له عندما تهيّأ للخروج إلىٰ غزوة تبوك: «لابدّ أن أُقيم أو تقيم». راجع: مسند الإمام أحمد ١: ٣٣١، ذخائر العقبىٰ: ٨٧، الخصائص للنسائي: ٨٠ ـ ٨١. (المؤلّف ﷺ).

أيضاً بطلاً يتقبّل القربان ويعزّز به المبدأ، وهذا هو الذي بعث بعليّ إلىٰ فراش الموت وبالنبيّ ﷺ إلىٰ مدينة النجاة يوم الهجرة الأغرّ كما أشرنا إليه قريباً، ولم يكن ليتهيّأ للإمام في محنته بعد وفاة أخيه أن يقدّم لها كِلا البطلين؛ لأنّه لو ضحّىٰ بنفسه في سبيل توجيه الخلافة إلىٰ مجراها الشرعي في رأيه لما بقي بعده من يمسك الخيط من طرفيه، وولدا رسول الله ﷺ طفلان لا يتهيّأ لهما من الأمر ما يريد.

وقف عليٌّ عند مفترق طريقين كل منهما حرج وكلّ منهما شديد علىٰ نفسه:

(أحدهما) أن يعلن الثورة المسلّحة علىٰ خلافة أبي بكر.

(والآخر) أن يسكت وفي العين قذىٰ، وفي الحلق شجا، ولكن ماذا كان يترقّب للثورة من نتائج؟ هذا ما نريد أن نتبيّنه علىٰ ضوء الظروف التأريخية لتلك الساعة العصيبة.

إنّ الحاكمين لم يكونوا ينزلون عن مراكزهم بأدنىٰ معارضة وهم من عرفناهم حماسة وشدّة في أمر الخلافة. ومعنىٰ هذا أنّهم سيقابلون ويدافعون عن سلطانهم الجديد، ومن المعقول جدّاً حينئذٍ أن يغتنم سعد بن عبادة الفرصة ليعلنها حرباً أُخرىٰ في سبيل أهوائه السياسية، لأنّنا نعلم أنّه هدّد الحزب المنتصر بالثورة عندما طلب منه البيعة وقال: لا والله حتّىٰ أرميكم بما في كنانتي وأُخضّب سنان رمحي وأضرب بسيفي وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني ولو اجتمع معكم الإنس والجنّ ما بايعتكم[1]. وأكبر الظنّ أنّه تهيّب الإقدام على الثورة ولم يجرأ علىٰ أن يكون أوّل شاهر للسيف ضدّ الخلافة القائمة، وإنّما اكتفىٰ بالتهديد الشديد

(١) راجع تأريخ الطبري ٢: ٢٤٤.

الذي كان بمثابة إعلان الحرب، وأخذ يترقّب تضعضع الأوضاع ليشهر سيفه بين السيوف، فكان حريّاً به أن تثور حماسته ويزول تهيّبه ويضعف الحزب القائم في نظره إذا رأىٰ صوتاً قويّاً يجهر بالثورة فيعيدها جذعة ويحاول إجلاء المهاجرين من المدينة بالسيف كما أعلن ذلك المتكلّم عن لسانه في مجلس السقيفة.

ولا ننسىٰ بعد ذلك الأُمويّين وتكتّلهم السياسي في سبيل الجاه والسلطان، وما كان لهم من نفوذ في مكّة في سنواتها الجاهلية الأخيرة، فقد كان أبو سفيان زعيمها في مقاومة الإسلام والحكومة النبويّة، وكان عتاب بن أُسيد بن أبي العاص ابن أُميّة أميرها المطاع في تلك الساعة.

وإذا تأمّلنا ما جاء في تأريخ تلك الأيام من أنّ رسول الله ﷺ لمّا توفّي ووصل خبره إلىٰ مكّة وعامله عليها عتاب بن أُسيد بن أبي العاص بن أُميّة استخفىٰ عتاب وارتجّت المدينة وكاد أهلها يرتدّون(١)، فقد لا نقتنع بما يعلّل به رجوعهم عن الارتداد من العقيدة والإيمان. كما أنّي لا أُؤمن بأنّ مردّ ذلك التراجع إلىٰ أنّهم رأوا في فوز أبي بكر فوزهم وانتصارهم علىٰ أهل المدينة كما ذهب إليه بعض الباحثين؛ لأنّ خلافة أبي بكر كانت في اليوم الذي توفّي فيه رسول الله ﷺ، وأكبر الظنّ أنّ خبر الخلافة جاءهم مع خبر الوفاة، بل تعليل القضية في رأيي أنّ الأمير الأُموي عتاب بن أُسيد شاء أن يعرف اللون السياسي الذي اتّخذته أُسرته في تلك الساعة، فاستخفىٰ وأشاع بذلك الاضطراب حتّىٰ إذا عرف انّ أبا سفيان قد رضي بعد سخط وانتهىٰ مع الحاكمين إلىٰ نتائج في صالح البيت الأُموي ظهر مرّة أُخرىٰ للناس وأعاد الأُمور إلىٰ مجاريها. وعليه فالصلة السياسية بين

---

(١) الكامل في التأريخ ٢: ٣٢٤.

رجالات الأُمويّين كانت قائمة في ذلك الحين. وهذا التقدير يفسّر لنا القوّة التي تكمن وراء أقوال أبي سفيان حينما كان ساخطاً علىٰ أبي بكر وأصحابه، إذ قال: إنّي لأرىٰ عجاجة لا يطفيها إلّا الدم، وقال عن عليّ والعبّاس: أمّا والذي نفسي بيده لأرفعنّ لهما من أعضادهما[1]. فالأُمويّون قد كانوا متأهّبين للثورة والانقلاب، وقد عرف عليٌّ منهم ذلك بوضوح حينما عرضوا عليه أن يتزّعم المعارضة، ولكنّه عرف أنّهم ليسوا من الناس الذين يعتمد علىٰ تأييدهم، وإنّما يريدون الوصول إلىٰ أغراضهم عن طريقه، فرفض طلبهم، وكان من المنتظر حينئذٍ أن يشقّوا عصا الطاعة إذا رأوا الأحزاب المسلّحة تتناحر، ولم يطمئنوا إلىٰ قدرة الحاكمين علىٰ ضمان مصالحهم، ومعنى انشقاقهم حينئذٍ إظهارهم للخروج عن الدين وفصل مكّة عن المدينة.

وإذن فقد كانت الثورة العلوية في تلك الظروف إعلاناً لمعارضةٍ دمويةٍ تتبعها معارضات دموية ذات أهواءٍ شتّىٰ، وكان فيها تهيئة لظرفٍ قد يغتنمه المشاغبون ثمّ المنافقون.

ولم تكن ظروف المحنة تسمح لعليٍّ بأن يرفع صوته وحده في وجه الحكم القائم، بل لَتناحرت ثورات شتّى، وتقاتلت مذاهب متعدّدة الأهداف والأغراض، ويضيع بذلك الكيان الإسلامي في اللحظة الحرجة التي يجب أن يلتفّ فيها المسلمون حول قيادةٍ موحّدة، ويركّزوا قواهم لصدّ ما كان يترقّب أن تتمخّض عنه الظروف الدقيقة من فتنٍ وثورات.

إنّ عليّاً الذي كان علىٰ أتمّ استعدادٍ لتقديم نفسه قرباناً للمبدأ في جميع أدوار حياته منذ أن وُلد في البيت الإلهي وإلىٰ أن قُتِل فيه قد ضحّىٰ بمقامه الطبيعي

---

(١) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٧.

ومنصبه الإلهي في سبيل المصالح العليا التي جعله رسول الله ﷺ وصيّاً عليها وحارساً لها، وفقدت بذلك الرسالة المحمّدية الكبرىٰ بعض معناها، فإنّ رسول الله ﷺ لمّا أمره ربّه بتبليغ دعوته والإنذار برسالته جمع بني عبد المطّلب وأعلن عن نبوّته بقوله: «إنّي والله ما أعلم شابّاً في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتكم به». وعن إمامة أخيه بقوله: «إنّ هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»[١]. ومعنىٰ ذلك: أنّ إمامة عليٍّ تكملة طبيعية لنبوّة محمّد ﷺ، وأنّ الرسالة السماوية قد أعلنت عن نبوّة محمّدٍ الكبير ﷺ وإمامة محمّدٍ الصغير في وقتٍ واحد.

إنّ عليّاً الذي ربّاه رسول الله ﷺ وربّىٰ الإسلام معه ـ فكانا ولديه العزيزين ـ كان يشعر بأُخوّته لهذا الإسلام، وقد دفعه هذا الشعور إلى افتداء أخيه بكلِّ شيءٍ؛ حتّى أنّه اشترك في حروب الردّة التي أعلنها المسلمون يومذاك[٢]، ولم يمنعه تزعّم غيره لها عن القيام بالواجب المقدّس؛ لأنّ أبا بكر إن كان قد ابتزّه حقّه ونهب تراثه فالإسلام قد رفعه إلى القمّة، وعرف له أُخوّته الصادقة وسجّلها بأحرفٍ من نورٍ علىٰ صفحات الكتاب الكريم.

وصمد الإمام علىٰ ترك الثورة، ولكن ماذا يفعل؟ وأيّ أُسلوبٍ يتّخذه لموقفه؟ هل يحتجّ على الفئة الحاكمة بنصوص النبيّ ﷺ وكلماته التي أعلنت أنّ عليّاً هو القطب المعدّ لأنْ يدور عليه الفلك الإسلامي والزعيم الذي قدّمته السماء إلى أهل الأرض؟

---

(١) أخرجه الطبري في تأريخه ١: ٥٤٢ ـ ٥٤٣، وابن الأثير في الكامل ١: ٤٨٨، وابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١٣: ٢٤٤.

(٢) راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤: ١٦٥.

تردّد هذا السؤال في نفسه كثيراً، ثمّ وضع له الجواب الذي تُعيّنه ظروف محنته، وتلزمه به طبيعة الأوضاع القائمة، فسكت عن النصّ إلىٰ حين.

ونحن نتبيّن من الصورة المشوّشة التي عرفناها عن تلك الظروف والأوضاع أنّ الاعتراض بتلك النصوص المقدّسة والاحتجاج بها في ساعةٍ ارتفع فيها المقياس الزئبقي للأفكار المحمومة والأهواء الملتهبة التي سيطرت على الحزب الحاكم إلى الدرجة العالية كان من التقدير المعقول افتراض النتائج السيّئة له؛ لأنّ أكثر النصوص التي صدرت من رسول الله ﷺ في شأن الخلافة لم يكن قد سمعها إلّا مواطنوه في المدينة من مهاجرين وأنصار، فكانت تلك النصوص إذن الأمانة الغالية عند هذه الطائفة التي لابدَّ أن تصل عن طريقهم إلىٰ سائر الناس في دنيا الإسلام يومئذٍ، وإلىٰ الأجيال المتعاقبة والعصور المتتالية. ولو احتجّ الإمام علىٰ جماعة أهل المدينة بالكلمات التي سمعوها من رسول الله ﷺ في شأنه وأقام منها دليلاً علىٰ إمامته وخلافته لكان الصدىٰ الطبيعي لذلك أن يكذّب الحزب الحاكم صِدِّيق الأُمّة[1] في دعواه، وينكر تلك النصوص التي تمحو من خلافة الشورىٰ لونها الشرعي وتعطّل منها معنى الدين.

وقد لا يجد الحقّ صوتاً قويّاً يرتفع به في قبال ذلك الإنكار؛ لأنّ كثيراً من قريش وفي مقدّمتهم الأُمويّون كانوا طامحين إلى مجد السلطان ونعيم الملك؛ وهم يرون في تقديم الخليفة علىٰ أساسٍ من النصّ النبويّ تسجيلاً لمذهب الإمامة الإلهية. ومتىٰ تقرّرت هذه النظريه في عرف الحكم الإسلامي كان معناها حصر الخلافة في بني هاشم (آل محمّدٍ الأكرمِين) وخروج غيرهم من المعركة

(١) قال أمير المؤمنين: «أنا الصِدّيق الأكبر، لا يقولها غيري إلّا كذّاب». راجع: الكامل ١: ٤٨٤، كنز العمّال ٦: ٣٩٤، إحقاق الحقّ ٤: ٢٠٩ ـ ٢١٨.

خاسراً.

وقد نلمح هذا اللون من التفكير في قول عمر لابن عبّاس معلّلاً إقصاء عليٍّ عن الأمر: «إنّ قومكم كرهوا أن يجمعوا لكم الخلافة والنبوّة»[١]. فقد يدلّنا هذا علىٰ أنّ إسناد الأمر إلى عليٍّ في بداية الأمر كان معناه في الذهنية العامّة حصر الخلافة في الهاشميّين، وليس لذلك تفسير أوّلي من أنّ المفهوم لجمهرةٍ من الناس يومئذٍ من الخلافة العلوية تقرير شكلٍ ثابتٍ للخلافة يستمدّ شرعيّته من نصوص السماء، لا من انتخاب المنتخبين. فعليٌّ إنْ وجد نصيراً من عليّةِ قريشٍ يشجّعه علىٰ مقاومة الحاكمين، فإنّه لا يجد منهم عَضُداً في مسألة النصّ إذا تقدّم إلى الناس يحدّثهم أنّ رسول الله ﷺ قد سجّل الخلافة لأهل بيته حين قال: «إنّي مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي...»[٢].

وأمّا الأنصار فقد سبقوا جميع المسلمين إلى الاستخفاف بتلك النصوص والاستهانة بها، إذ حدت بهم الشراهة إلى الحكم إلى عقد مؤتمرٍ في سقيفة بني ساعدة ليصفقوا علىٰ يدِ واحدٍ منهم. فلن يجد عليٌّ فيهم ـ إذا استدلّ بالنصوص النبويّة ـ جنوداً للقضية العادلة وشهوداً عليها؛ لأنّهم إذا شهدوا علىٰ ذلك يسجّلون علىٰ أنفسهم تناقضاً فاضحاً في يومٍ واحد؛ وهذا ما يأبونه علىٰ أنفسهم بطبيعة الحال.

وليس في مبايعة الأوس لأبي بكر أو قول مَن قال: «لا نبايع إلّا عليّاً»[٣] مناقضة كتلك المناقضة؛ لأنّ المفهوم البديهي من تشكيل مؤتمر السقيفة أنّ مسألة

---

(١) راجع تأريخ ابن الأثير ٣: ٦٢ ـ ٦٣.

(٢) راجع الرواية في صحيح مسلم ٤: ١٨٧٣، مسند الإمام أحمد ٤: ٢٨١.

(٣) تأريخ الطبري ٢: ٢٣٣.

الخلافة مسألة انتخابٍ لا نصّ، فليس إلى التراجع عن هذا الرأي في يوم إعلانه من سبيل.

وأمّا اعتراف المهاجرين بالأمر فلا حرج فيه؛ لأنّ الأنصار لم يجتمعوا علىٰ رأيٍ واحدٍ في السقيفة، وإنّما كانوا يتذاكرون ويتشاورون، ولذا نرى الحُباب بن المنذر يحاول بثّ الحماسة في نفوسهم والاستمالة بهم إلى رأيه بما جلجل به في ذلك الاجتماع من كلامٍ وهو يوضّح أنّهم جُمعوا لتأييد فكرةٍ لم يكن يؤمن بها إلّا بعضهم[1].

وإذن فقد كان الإمام يقدّر أنّه سوف يدفع الحزب الحاكم إلىٰ إنكار النصوص والاستبسال في هذا الإنكار إذا جاهر بها، ولا يقف إلىٰ جانبه حينئذٍ صفٌّ ينتصر له في دعواه؛ لأنّ الناس بين مَن قادهم الهوى السياسي إلى إنكارٍ عمليٍّ للنصّ يسدُّ عليهم مجال التراجع بعد ساعات، وبين مَن يرى أنّ فكرة النص تجعل من الخلافة وقفاً على بني هاشم لا ينازعهم فيها منازع. وإذا سجّلت الجماعة الحاكمة وأنصارها إنكاراً للنصّ واكتفى الباقون بالسكوت في الأقلّ فمعنىٰ هذا أنّ النصّ يفقد قيمته الواقعية، وتضيع بذلك مستمسكات الإمامة العلوية كلّها، ويؤمن العالم الإسلامي الذي كان بعيداً عن مدينة النبيّ ﷺ علىٰ إنكار المنكرين؛ لأنّه منطق القوّة الغالب في ذلك الزمان.

ولنلاحظ ناحيةً أُخرى، فإنّ عليّاً لو ظفر بجماعةٍ توافقه علىٰ دعواه وتشهد له بالنصوص النبويّة المقدّسة وتعارض إنكار الفئة الحاكمة كان معنى ذلك أن ترفض هذه الجماعة خلافة أبي بكر، وتتعرّض لهجومٍ شديدٍ من الحاكمين ينتهي بها إلى الاشتراك في حربٍ مع الحزب الحاكم المتحمّس لكيانه السياسي

---

(١) تأريخ الطبري ٢ : ٢٤٣.

إلى حدٍّ بعيد ؛ فإنّه لا يسكت عن هذا اللون من المعارضة الخطرة. فمجاهرة عليٍّ بالنصّ كانت تجرّه إلى المقابلة العملية، وقد عرفنا سابقاً أنّه لم يكن مستعدّاً لإعلان الثورة على الوضع القائم والاشتراك مع السلطات المهيمنة في قتال.

ولم يكن للاحتجاج بالنصّ أثر واضح من أن تتّخذ السياسة الحاكمة احتياطاتها وأساليبها الدقيقة لمحو تلك الأحاديث النبويّة من الذهنيّة الإسلامية ؛ لأنّها تعرف حينئذٍ أنّ فيها قوّة خطرٍ على الخلافة القائمة ومادّةً خصبةً لثورة المعارضين في كلّ حين.

وإنّي أعتقد أنّ عمر لو التفت إلى ما تنبّه إليه الأُمويّون بعد أن احتجّ الإمام بالنصوص في أيّام خلافته، واشتهرت بين شيعته من خطرها لاستطاع أن يقطعها من أُصولها، ويقوم بما لم يقدر الأُمويّون عليه من إطفاء نورها، وكان اعتراض الإمام بالنصّ في تلك الساعة ينبّهه إلىٰ ما يجب أن ينتهجه من أُسلوب، فأشفق على النصوص المقدّسة أن تلعب بها السياسة وسكت عنها على مضض، واستغفل بذلك خصومه، حتّى أنّ عمر رضي الله عنه نفسه صرّح : بأنّ عليّاً هو وليّ كلّ مؤمنٍ ومؤمنةٍ بنصّ النبيّ[1].

ثمّ ألم يكن من المعقول أن يخشى الإمام علىٰ كرامة حبيبه وأخيه رسول الله صلى الله عليه وآله أن تنتقض وهي أغلى عنده من كلّ نفيس ـ إذا جاهر بنصوص النبيّ صلى الله عليه وآله ـ وهو لم ينسَ موقف الفاروق من رسول الله صلى الله عليه وآله حين طلب دواةً ليكتب كتاباً لا يضلّ الناس بعده أبداً، فقال عمر : إنّ النبيّ ليهجر، أو قد غلب عليه

---

(١) ذخائر العقبى : ٦٧، والحديث يدلّنا على أنّ الفاروق كان يميل أحياناً إلى تغيير الطريقة التي سار عليها الحزب في بداية الأمر مع الهاشميّين، غير أنّ الطابع السياسي الأوّل غلب عليه أخيراً. (المؤلّف رحمه الله).

الوجع[١]. وقد اعترف فيما بعد لابن عبّاس أنّ رسول الله ﷺ كان يريد أن يعيّن عليّاً للخلافة وقد صدّه عن ذلك خوفاً من الفتنة[٢].

وسواءاً كان رسول الله ﷺ يريد أن يحرّر حقّ عليٍّ في الخلافة أو لا فإنّ المهمّ أن نتأمّل موقف عمر من طلبه، فهو إذا كان مستعدّاً لاتّهام النبيّ ﷺ وجهاً لوجهٍ بما ينزّهه عنه نصّ القرآن[٣] وضرورة الإسلام خوفاً من الفتنة فما الذي يمنعه عن اتّهامٍ آخر له بعد وفاته مهما تلطّفنا في تقديره ؟ فلا يقلّ عن دعوىٰ أنّ رسول الله ﷺ لم يُصدِر عن أمر الله في موضوع الخلافة، وإنّما استخلف عليّاً بوحيٍ من عاطفته، بل كان هذا أولىٰ من تلك المعارضة؛ لأنّ الفتنة التي تقوم بدعوىٰ على النصّ أشدّ ممّا كان يترقّبه عمر من اضطرابٍ فيما إذا كان النبيّ ﷺ قد خلّف نصّاً تحريريّاً بإمامة عليٍّ يعلمه الجميع.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد ترك التصريح بخلافة عليٍّ في ساعته الأخيرة لقولٍ قاله عمر فمن المفهوم أن يترك الوصيّ الاحتجاج بالنصوص خوفاً من قولٍ قد يقوله.

ونتيجة هذا البحث : أنّ سكوت أمير المؤمنين عن النصّ إلى حين كان يفرضه عليه :

١ ـ إنّه لم يكن يجد في رجالات تلك الساعة من يطمئنّ إلى شهادته بذلك.

٢ ـ إنّ الاعتراض بالنصوص كان من الحريّ به أن يلفت أنظار الحاكمين إلى قيمتها المادّية، فيستعملون شتّى الأساليب لخنقها.

---

(١) راجع الرواية في صحيح البخاري ١ : ٣٩، باب كتابة العلم.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣ : ٩٧.

(٣) حينما يقول : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم : ٣ و ٤.

٣ ـ إنّ معنى الاعتراض بها التهيّؤ للثورة بأوسع معانيها، وهذا ما لم يكن يريده الإمام.

٤ ـ إنّ اتّهام عمر للنبيّ ﷺ في آخر ساعاته عرّف عليّاً بمقدار تفاني الحاكمين في سبيل مراكزهم، ومدى استعدادهم لتأييدها والمدافعة عنها، وجعله يخاف من تكرّر شيءٍ من ذلك فيما إذا أعلن عن نصوص إمامته.

انتهى الإمام إلى قرارٍ حاسم، وهو: ترك الثورة وعدم التسلّح بالنصوص في وجه الحاكمين جهاراً وعلانيةً إلّا إذا اطمأنّ إلى قدرته علىٰ تجنيد الرأي العام ضدّ أبي بكر وصاحبيه، وهذا ما أخذ يحاوله عليّ في مِحنَته آنذاك.

فبدأ يطوف سِرّاً علىٰ زعماء المسلمين ورجالات المدينة، يعظهم ويذكّرهم ببراهين الحقّ وآياته، وإلىٰ جانبه قرينته تعزّز موقفه وتشاركه في جهاده السرّي[1]، ولم يكن يقصد بذلك التطواف إنشاء حزبٍ يتهيّأ له القتال به؛ لأنّنا نعرف أنّ عليّاً كان له حزب من الأنصار هتف باسمه، وحاول الالتفاف حوله، وإنّما أراد أن يمهّد بتلك المقابلات لإجماع الناس عليه.

[المعارضة الفاطميّة ودورها في الثورة:]

وهنا تجيء مسألة فدك لتحتلّ الصدارة في السياسة العلوية الجديدة، فإنّ الدور الفاطميّ الذي رسم هارون النبوّة خطوطه بإتقانٍ كان متّفقاً مع ذلك

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ٦: ١٣، أخرج عن أبي جعفر محمّد بن عليّ عليهما السلام: «أنّ عليّاً حَملَ فاطمة علىٰ حمارٍ وسارَ بها ليلاً إلى بيوت الأنصار يسألهم النصرة، وتسألهم فاطمة الانتصار له».

التطواف الليلي في فلسفته، وجديراً بأن يقلب الموقف على الخـليفة ويـنهي خلافة الصدِّيق كما تنتهي القصة التمثيلية، لا كما يُقوَّض حكمٌ مركّز على القوّة والعدّة.

وكان الدور الفاطمي يتلخّص في أن تطالب الصِدِّيقة الصِدِّيق بما انتزعه منها من أموال، وتجعل هذه المطالبة وسيلةً للمناقشة في المسألة الأساسية، وأعني بها مسألة الخلافة وإفهام الناس بأنّ اللحظة التي عدلوا فيها عن عليٍّ عليه السلام إلىٰ أبي بكر كانت لحظة هوسٍ وشذوذ، وأنّهم بذلك أخطأوا حظّهم وخالفوا كتاب ربّهم ووردوا غير شربهم.

ولمّا اختمرت الفكرة في ذهن فاطمة اندفعت لتصحّح أوضاع الساعة، وتمسح عن الحكم الإسلامي الذي وضعت قاعدته الأُولىٰ في السقيفة الوحل الذي تلطّخ به، عن طريق اتّهام الخليفة الحاكم بالخيانة السافرة، والعبث بكرامة القانون، واتّهام نتائج المعركة الانتخابية التي خرج منها أبو بكر خليفةً بمخالفة الكتاب والصواب.

وقد توفّرت في المقابلة الفاطمية ناحيتان لا تتهيّآن للإمام فيما لو وقف موقف قرينته:

إحداهما: أنّ الزهراء أقدر منه بظروف فجيعتها الخاصّة ومكانتها من أبيها علىٰ استثارة العواطف، وإيصال المسلمين بسلكٍ من كهرباء الروح بأبيها العظيم ـ صلوات الله عليه ـ وأيّامه الغرّاء وتجنيد مشاعرهم لقضايا أهل البيت.

والأُخرىٰ: أنّها مهما تتّخذ لمنازعتها من أشكالٍ فلن تكتسب لون الحرب المسلّحة التي تتطلّب زعيماً يهيمن عليها ما دامت امرأةً وما دام هارون النبوّة في بيته محتفظاً بالهدنة التي أعلنها حتّى تجتمع الناس عليه؛ ومراقباً للموقف

ليتدخّل فيه متىٰ شاء، متزعّماً للثورة إذا بلغت حدّها الأعلىٰ، أو مهدّئاً للفتنة إذا لم يتهيّأ له الظرف الذي يريده. فالحوراء بمقاومتها: إمّا أن تحقّق انتقاضاً إجماعياً على الخليفة، وإمّا أن لا تخرج عن دائرة الجدال والنزاع ولا تجرّ إلى فتنةٍ وانشقاق.

وإذن فقد أراد الإمام ـ صلوات الله عليه ـ أن يُسْمِع الناس يومئذٍ صوته من فم الزهراء؛ ويبقى هو بعيداً عن ميدان المعركة ينتظر اللحظة المناسبة للاستفادة منها، والفرصة التي تجعل منه رجل الموقف. وأراد أيضاً أن يقدّم لأُمّة القرآن كلّها في المقابلة الفاطمية برهاناً على بطلان الخلافة القائمة. وقد تمّ للإمام ما أراد، حيث عبّرت الزهراء عليها السلام عن الحقّ العلويّ تعبيراً واضحاً فيه ألوان من الجمال والنضال.

وتتلخّص المعارضة الفاطمية في عدّة مظاهر:

الأوّل: إرسالها لرسولٍ[1] ينازع أبا بكر في مسائل الميراث ويطالب بحقوقها، وهذه هي الخطوة الأُولى التي انتهجتها الزهراء ـ صلوات الله عليها ـ تمهيداً لمباشرتها للعمل بنفسها.

الثاني: مواجهتها بنفسها له في اجتماعٍ خاصّ[2]، وقد أرادت بتلك المقابلة أن تشتدّ في طلب حقوقها من الخمس وفدك وغيرهما لتعرف مدى استعداد الخليفة للمقاومة.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٨ ـ ٢١٩، عن أبي الطفيل قال: «أرسلت فاطمة إلى أبي بكر: أنت ورثت رسول الله صلى الله عليه وآله أم أهله؟ قال: بل أهله ...».

(٢) المصدر السابق: ٢٣٠.

ولا ضرورة في ترتيب خطوات المطالبة على أُسلوب تتقدّم فيه دعوى النِحلة علىٰ دعوى الميراث، كما ذهب إلى ذلك أصحابنا، بل قد يغلب على ظنّي تقدّم المطالبة بالإرث؛ لأنّ الرواية تصرّح بأنّ رسول الزهراء إنّما كان يطالب بالميراث، والأقرب في شأن هذه الرسالة أن تكون أُولى الخطوات كما يقضي به التدرّج الطبيعي للمنازعة، وأيضاً فإنّ دعوى الإرث أقرب الطريقين إلى استخلاص الحقّ؛ لثبوت التوارث في التشريع الإسلامي بالضرورة، فلا جُناح على الزهراء في أن تطلب ابتداءً ميراثها من أبيها الذي يشمل فدك في معتقد الخليفة؛ لعدم اطّلاعه على النِحلة[1]، وليس في هذه المطالبة مناقضة لدعوى نِحلة فدك إطلاقاً؛ لأنّ المطالبة بالميراث لم تتّجه إلىٰ فدك خاصّةً، وإنّما تعلّقت بتركة النبيّ ﷺ عامّة.

الثالث: خطبتها في المسجد بعد عشرة أيامٍ من وفاة النبيّ ﷺ، كما في شرح النهج لابن أبي الحديد[2].

الرابع: حديثها مع أبي بكر وعمر حينما زاراها بقصد الاعتذار منها وإعلانها غضبها عليهما وأنّهما أغضبا الله ورسوله ﷺ بذلك[3].

الخامس: خطابها الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار حين اجتماعهنّ عندها[4].

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١١.

(٢) راجع : الإمامة والسياسة لابن قتيبة : ١٤، وأعلام النساء ٤ : ١٢٣.

(٣) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٣٣.

(٤) راجع الإمامة والسياسة لابن قتيبة : ١٤، وأعلام النساء ٤ : ١٢٣.

السادس: وصيّتها بأن لا يحضر تجهيزها ودفنها أحد من خصومها[١]، وكانت هذه الوصية الإعلان الأخير من الزهراء عن نقمتها على الخلافة القائمة.

وقد فشلت الحركة الفاطمية بمعنىً ونجحت بمعنىً آخر.

فشلت لأنّها لم تطوّح بحكومة الخليفة رضي الله عنه في زحفها الأخير الخطير الذي قامت به في اليوم العاشر من وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله.

ولا نستطيع أن نتبيّن الاُمور التي جعلت الزهراء تخسر المعركة، غير أنّ الأمر الذي لا ريب فيه: أنّ شخصيّة الخليفة رضي الله عنه من أهمّ الأسباب التي أدّت إلىٰ فشلها؛ لأنّه من أصحاب المواهب السياسية، وقد عالج الموقف بلباقةٍ ملحوظةٍ نجد لها مثالاً في ما أجاب به الزهراء من كلامٍ وجّهه إلى الأنصار من خطابٍ بعد انتهائها من خطبتها في المسجد. فبينما هو يذوب رقّةً في جوابه للزهراء وإذا به يطوي نفسه علىٰ نارٍ متأجّجةٍ تندلع بعد خروج فاطمة من المسجد، في أكبر الظنّ، فيقول: ما هذه الرّعة إلى كلّ قالة، إنّما هو ثعالة شهيده ذنبه، وقد نقلنا الخطاب كاملاً في ما سبق، فإنّ هذا الانقلاب من اللين والهدوء إلى الغضب الفائر يدلّنا على مقدار ما اُوتي من سيطرة علىٰ مشاعره وقدرته على مسايرة الظرف وتمثيل الدور المناسب في كلّ حين.

ونجحت معارضة الزهراء لأنّها جهّزت الحقّ بقوّةٍ قاهرة، وأضافت إلى طاقته على الخلود في ميدان النضال المذهبي طاقةً جديدة. وقد سجّلت هذا النجاح في حركتها كلّها وفي محاورتها مع الصدّيق والفاروق عند زيارتهما لها بصورةٍ خاصّة، إذ قالت لهما: أرأيتكما إن حدّثتكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله تعرفانه وتفعلان به؟ فقالا: نعم، فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا من

(١) راجع حلية الأولياء ٢: ٤٢. مستدرك الحاكم ٣: ١٧٨، وأسد الغابة ٥: ٥٢٤.

رسول الله ﷺ يقول: «رضا فاطمة من رضاي وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحبّ فاطمة فقد أحبّني ومن أرضىٰ فاطمة فقد أرضاني ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني»[١]. قالا: نعم سمعناه من رسول الله ﷺ قالت: فإنّي أُشهِد الله وملائكته أنّكما أسخطتماني وما أرضيتماني ولئن لقيت النبيّ ﷺ لأشكونّكما عنده[٢].

ويصوّر لنا هذا الحديث مدىٰ اهتمامها بتركيز الاعتراض على خصميها ومجاهرتهما بغضبها ونقمتها؛ لتخرج من المنازعة بنتيجةٍ لا نريد درسها والانتهاء فيها إلى رأيٍ معيّن؛ لأنّ ذلك خارج عن دائرة عنوان هذا البحث، ولأنّنا نُجِلّ الخليفة عن أن ندخل معه في مثل هذه المناقشات، وإنّما نسجّلها لتوضيح أفكار الزهراء ـ صلوات الله عليها ـ ووجهة نظرها فقط، فإنّها كانت تعتقد أنّ النتيجة التي حصلت عليها هي الفوز المؤكَّد في حساب العقيدة والدين، وأعني بها: أنّ الصدّيق قد استحقّ غضب الله ورسوله ﷺ بإغضابها، وآذاهما بأذاها؛ لأنّهما يغضبان لغضبها ويسخطان لسخطها بنصّ الحديث النبويّ الصحيح؛ فلا يجوز أن

---

(١) صحّت عن رسول الله ﷺ عبائر متعدّدة بهذا المعنى، فقد جاء عنه في الصحيح أنّه قال لفاطمة عليها السلام: «إنّ الله يغضبُ لغضبك، ويرضى لرضاك..» وقال: «فاطمة بضعةٌ منّي يريبني ما رابها ويؤذيني ما آذاها..». راجع: صحيح البخاري ٥: ٨٣، باب ٤٣، حديث رقم ٢٣٢، وصحيح مسلم ٤: ١٩٠٢، حديث رقم ٢٤٤٩، ومستدرك الحاكم ٣: ١٦٧، حديث رقم ٤٧٣٠، وذخائر العقبىٰ: ٣٩، ومسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٢٨، جامع الترمذي ٥: ٦٩٩، الصواعق المحرقة: ١٩٠. (المؤلّف رحمه الله).

(٢) تجد حديث غضب فاطمة عليها السلام علىٰ أبي بكر في صحيح البخاري ٥: ٥ والجزء ٦: ١٩٦، وصحيح مسلم ٢: ٧٢، ومسند أحمد ١: ٦، وتأريخ الطبري ٢: ٢٣٦، وكفاية الطالب: ٢٦٦، وسنن البيهقي ٦: ٣٠٠. (المؤلّف رحمه الله).

يكون خليفةً لله ورسوله، وقد قال الله تبارك وتعالىٰ:

﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُواْ رَسُولَ اللهِ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُواْ أَزْواجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً إنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللهِ عَظِيماً ﴾[١].

﴿ إنَّ ٱلَّذِين يُؤْذُون ٱللهَ وَرَسُولهُ لَعَنَهُمُ ٱللهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَـدَّ لَـهُمْ عَذَاباً مُهِيناً ﴾[٢].

﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللهِ لَهُم عَذابٌ أَلِيمٌ ﴾[٣].

﴿ يَا أَيُّها ٱلَّذين آمنوا لَا تَتَوَلَّواْ قَوْماً غَضِبَ ٱللهُ عَلَيْهِمْ ﴾[٤].

﴿ ومَنْ يَحلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَد هوىٰ ﴾[٥].

---

(١) الأحزاب : ٥٣.

(٢) الأحزاب : ٥٧.

(٣) التوبة : ٦١.

(٤) الممتحنة : ١٣.

(٥) طٰه : ٨١.

٤ ـ قبسات من الكلام الفاطمي

- وصفها للنبيّ صلى الله عليه وآله.
- مقارنتها بين مواقف عليّ عليه السلام ومواقف الآخرين.
- خطابها إلى الحزب الحاكم.

يــوم جـاءَت إلى عـديٍّ وتـيمٍ ومـن الوجـد مـا أطـال بكـاها
تــعظ القـوم فـي أتـمّ خـطابٍ حكت المـصطفىٰ بـه وحكـاها

الأزري

نقتبس هنا عدّة عبائر من خطبة الزهراء عليها السلام لنعطيها حقّها من التحليل والتوضيح ونفهمها كما هي في عالم الخلود، وكما هي في واقعها الرائع.

[وصفها للنبيّ صلى الله عليه وآله :]

قالت : « ثمّ قبضه إليه قبض رأفةٍ واختيارٍ ورغبةٍ وإيثار، فمحمّد صلى الله عليه وآله عن تعب هذه الدار في راحة، قد حُفَّ بالملائكة الأبرار، ورضوان الربّ الغفّار، ومجاورَة الملك الجبّار »[1].

انظر إلى البليغة كيف تركت النعيم المادّي كلّه وملذوذات الحسّ حين أرادت أن تقرّض فردوس أبيها وجنّته الخالدة؛ لأنّها رأت في معاني أبيها العظيم ما يرتفع علىٰ ذلك كلّه؛ وما قيمة اللذّة المادّية ـ جنينيةً كانت أو دنيويةً ـ في حساب محمّدٍ صلى الله عليه وآله الروحي؛ الذي لم يرتفع أحد بالروح الإنسانية كما ارتفع بها، ولم يبلغ بها أحد سواه أوجَها المحمّدي (ولم يغذّها مصلح عداه بالعقيدة الإلٰهية

(١) الاحتجاج ١ : ٩٩.

الكاملة التي هي غاية العقول في طيرانها الفكري والشوط الأخير للطواف الإنساني حول الحقيقة المقدّسة الذي يستقرّ عنده الضمير وتطمئنّ إليه الروح ؟)[١].

فهو إذن المربّي الأكبر للروح، والقائد الفريد الذي سجّلت المعنويات الروحية تحت رايته انتصارها الخالد على القوى المادّية في معركتهما القائمة منذ بدأ العقل حياته في وسط المادّة.

ومادام هو بطل المعركة الفاصلة بين الروحية والمادّية الذي خُتمت برسالته رسالات السماء فلا غَرْوَ أن يكون محور ذلك العالم الروحي الجبّار، وهذا ما شاءت أن تقوله الزهراء حين قالت تصف الفردوس المحمّدي: «فمحمّد عن تعب هذه الدنيا في راحة، قد حُفَّ بالملائكة الأبرار»، فهو القطب أبداً في الدنيا والآخرة، غير أنّه في الأُولىٰ متعب؛ لأنّه القطب الذي يجاهد ليقيم دورة الحياة الإنسانية عليه علىٰ أُسلوبٍ خالد. وفي الأُخرىٰ مرتاح؛ لأنّه المحور الذي يكهرب الحياة الملائكيّة بنوره، فتحفّ به الملائكة لتقدّم بين يديه آيات الحمد والثناء.

وما دام النبيّ ﷺ من الطراز الأسمىٰ فلتكن جنّته علىٰ غراره مِلؤها الترف المادي، بل هي في أوضح معانيها الترف المعنوي إن صحَّ التعبير، وأيّ ترفٍ روحيٍّ أسمىٰ من مجاورة المَلِك الجبّار والظفر برضوان الربّ الغفّار.

وهكذا وصفت الزهراء جنةَ أبيها في جملتين، فإذا به القطب المتّصل بمبدأ النور، والشمس التي تحيط بها الملائكة في دنيا النور.

---

(١) نقلنا هذه الجملة عن كتابنا «العقيدة الإلهية في الإسلام». (المؤلّف ﵀).

[مقارنتها بين مواقف عليّ عليه السلام ومواقف الآخرين:]

وقالت: «وكنتم علىٰ شفا حفرةٍ من النار مذقةَ الشارب، ونهزةَ الطامع، وقبسةَ العجلان، وموطئَ الأقدام، تشربون الطرق، وتقتاتون الورق، أذلّةً خاسئين تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بمحمّدٍ صلى الله عليه وآله بعد اللتيّا والتي، وبعد أن مُني ببُهَم الرجال، وذؤبان العرب، ومردة أهل الكتاب، كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، أو نجم قرن للشيطان، وفغرت فاغرة من المشركين قذف أخاه في لَهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله صلى الله عليه وآله، سيّد أولياء الله، مشمّراً ناصحاً، مجِدّاً كادحاً، وأنتم في رفاهيةٍ من العيش وادعون فاكهون آمنون»[1].

ما أرْوعها من مقارنةٍ هذه التي عقدتها الزهراء بين أسمىٰ طرازٍ من الكفاءة العسكرية في دنيا الإسلام يومئذٍ وبين رجولةٍ مفطومةٍ ـ إن صحّ التعبير ـ من مَلَكات البطل ومقوّمات العسكري الموهوب. بين بسالةٍ هتفت بآياتها السماء والأرض، وكُتبت بمداد الخلود في فهرس المثاليّات الإنسانية، وشخصيّةٍ اكتفت من الجهاد المقدّس بالوقوف في الخطّ الحربي الأخير (العريش). ويا ليتها اقتنعت بذلك عن الفرار المحرّم في عرف الإسلام، وفي عرف التضحية، وفي عرف المفاداة بالنفس لتوحيد الحكومة السماوية علىٰ وجه الأرض.

ولا نعرفُ في تأريخ الإنسانية موهبةً عسكريةً بارعةً لها من الآثار الخيّرة في حياة هذا الكوكب كالموهبة العلوية الفذّة في تأريخ الأبطال؛ فإنّ مواقف

---

(١) تعني بهذا الكلام الجماعة الحاكمة، كما سنوضح ذلك في الكلام على القطعة الآتية. (المؤلّف رحمه الله). راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٥٠ ـ ٢٥١، الاحتجاج ١: ١٠٠ ـ ١٠١.

الإمام في سوح الجهاد وميادين النضال كانت بحقٍّ هي الركيزة التي قامت عليها دنيا الإسلام وصنعت له تأريخه الجبّار.

فعليٌّ هو المسلم الأوّل في اللحظة الأُولىٰ من تأريخ النبوّة عند ما لَعلَع الصوت الإلهي من فم محمّدٍ ﷺ، ثمّ هو بعد ذلك الغيور الأوّل، والمُدافع الأوّل الذي أسندت إليه السماء تصفية الحساب مع الإنسانية الكافرة.

إنّ فوز الإمام في هذه المقارنة يعني أنّ له حقّاً في الخلافة من ناحيتين:

إحداهما: أنّه الشخص العسكريّ الفريد بين مسلمة ذلك اليوم الذي لم يكن قد فصل فيه تماماً المركز السياسي الأعلىٰ عن المقامات العسكرية.

والأُخرى: أنّ جهاده الرائع يكشف عن إخلاصٍ أروع لا يعرف الشكّ إليه سبيلاً، وجذوةٍ مضطرمةٍ بحرارة الإيمان لا يجد الخمود إليها طريقاً. وهذه الجذوة المتّقدة أبداً، وذلك الإخلاص الفيّاض دائماً هما الشرطان الأساسيّان للزعيم الذي تُوكِل إليه الأُمّة حراسة معنويّاتها الغالية وحماية شرفها في التأريخ.

اقرأ حياة النبيّ ﷺ وتأريخ الجهاد النبويّ، فسوف ترىٰ أنّ عليّاً هو الذي أدهش الأرض والسماء بمواساته[1]، وأنّ الصدِّيق رضي الله عنه هو الذي التجأ إلىٰ مركز

---

(١) أخرج الطبري في تاريخه ٢: ٦٥ عن ابن رافع: لمّا قتل عليّ بن أبي طالب أصحاب الألوية أبصر رسول الله ﷺ جماعة من مشركي قريش، فقال لعليّ: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرّق جمعهم وقتل عمرو بن عبد الله الجمحي، قال: ثمّ أبصر رسول الله ﷺ جماعة من مشركي قريش فقال لعليّ: احمل عليهم، فحمل عليهم ففرّق جماعتهم وقتل شيبة بن مالك، فقال جبرئيل: يا رسول الله انّ هذه لَلمواساة، فقال رسول الله ﷺ: إنّه منّي وأنا منه، فقال جبريل: وأنا منكما، قال: فسمعوا صوتاً:

لا سيف إلّا ذو الفقار ولا فتى إلّا عليّ

←

القيادة العليا الذي كان محاطاً بعدّةٍ من أبطال الأنصار لحمايته[١]؛ حتّى يطمئنّ بذلك من غوائل الحرب.

وهو الذي فرّ يوم أُحدٍ[٢] كما فرّ الفاروق[٣]، ولم يبايع رسول الله ﷺ على الموت في تلك الساعة الرهيبة التي قلَّ فيها الناصر، وتضعضعت راية السماء، وبايع رسول الله ﷺ على الشهادة ثمانية، ثلاثة من المهاجرين وخمسة من الأنصار لم يكن هو واحداً منهم، كما صرّح بذلك أرباب التأريخ[٤]، بل لم يروِ له رواة المسلمين جميعاً قتالاً في ذلك الموقف مهما يكن لونه[٥].

وإذن فلماذا وقف مع الثائبين إن كان لم يفرّ ؟ ألم يكن القتال واجباً ما دام

← ولنتأمّل جواب رسول الله ﷺ لنلاحظ كيف أنّه ارتفع بعليّ عن مفهوم المواساة الذي يقضي بتعدّد محمّد وعلي إلىٰ مفهوم الوحدة والامتزاج فقال: إنّه منّي وأنا منه، ولم يرض بأن يفصل الإمام عن شخصه؛ لأنّهما وحدة لا تتجزّأ ضربها الله مثلاً أعلىٰ تأتمّ بها الإنسانية ويهتدي علىٰ ضوئها الأبطال والمصلحون في معارج السموّ والارتقاء، وأنا لا أدري كيف حاول الصحابة أو بعض الصحابة أن يفكّكوا عرىٰ هذه الوحدة ويضعوا بين البطلين أشخاصاً ثلاثة كان من الجدير أن لا يفصلوا بهم بين محمّد وبين مَن هو من محمّد ﷺ. (المؤلّف ﵀).

(١) راجع عيون الأثر لابن سيّد الناس ١ : ٣٣٦. (المؤلّف ﵀).

(٢) كما يحدّثنا بذلك التأريخ الشيعي. (المؤلّف ﵀). الإرشاد ١ : ٨٤، بحار الأنوار ٢٠ : ٨٤.

(٣) وقد اعترف هو بذلك وذكّره به رسول الله ﷺ. راجع شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥ : ٢٠ ـ ٢٥. (المؤلّف ﵀).

(٤) صرّح بذلك الواقدي كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥ : ٢٠ والمقريزي في الإمتاع : ١٣٢. (المؤلّف ﵀).

(٥) اعترف بذلك ابن أبي الحديد. (المؤلّف ﵀). ١٥ : ٢١.

المدافعون لم يبلغوا العدد المطلوب لمقابلة العدو الذي أصاب النبيّ ﷺ بعدّة إصابات اضطرّته إلى الصلاة جالساً ؟ !

ولعلّنا نعلم جميعاً أنّ شخصاً إذا كان في وسط الصراع ومعترك الحرب فلن ينجو من الموت علىٰ يد عدوّه إلّا بالفرار أو الدفاع بالاشتراك عملياً في المعركة. والصدِّيق إذا لم يكن قد فعل شيئاً من هذين وقد نجا بلا ريب فمعنىٰ هذا أنّ عدوّاً وقف أمام عدوّه مكتّف اليدين فلم يقتله خصمه، فهل أشفق المشركون علىٰ أبي بكر ولم يشفقوا علىٰ محمّد وعليّ والزبير وأبي دجانة وسهل بن حنيف ؟ !

وليس لديّ من تفسيرٍ معقولٍ للموقف إلّا أن يكون قد وقف إلىٰ جوار رسول الله ﷺ وكسب بذلك موقفاً هو في طبيعته أبعد نقاط المعركة عن الخطر لاحتفاف العدد المخلص في الجهاد يومئذٍ برسول الله ﷺ. وليس هذا ببعيد؛ لأنّنا عرفنا من ذوق الصدِّيق أنّه كان يُحبُّ أن يكون إلىٰ جانب رسول الله ﷺ في الحرب؛ لأنَّ مركز النبيّ ﷺ هو المركز المصون الذي تتوفّر جميع القوى الإسلامية علىٰ حراسته والذبّ عنه.

وخذ حياة الإمام عليٍّ عليه السلام وحياة الصدِّيق وادرسهما، فهل تجد في حياة الأوّل خموداً في الإخلاص أو ضعفاً في الاندفاع نحو التضحية أو ركوناً إلى الدعة والراحة في ساعة الحرب المقدّسة ؟ ﴿فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرىٰ مِنْ فُطُور * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[1] لأنّه سوف يجد روعةً واستماتةً في سبيل الله لا تفوقها استماتة، وشخصاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيه استعداد للخلود ما خلد محمّد أُستاذه الأكبر لأنّه نفسه ﷺ[2].

ثمّ حدّثني عن حياة الصدِّيق رضي الله عنه أيام رسول الله ﷺ فهل تجد فيها إلّا

---

(١) الملك: ٣ و ٤.

(٢) بنصّ آية المباهلة آل عمران: ٦١. (المؤلّف رحمه الله).

تخاذلاً وضعفاً في الحياة المبدئية والحياة العسكرية، يظهر تارةً في التجائه إلى العريش، وأُخرىٰ في فراره يوم أُحد وهزيمته في غزوة حنين[١]، وتلكّئه عن الواجب حينما أمره رسول الله ﷺ بالخروج تحت راية أُسامة للغزو[٢]، ومرّة أُخرىٰ في هزيمته يوم خيبر حينما بعثه رسول الله ﷺ لاحتلال الوكر اليهودي علىٰ رأس جيش فرجع فارّاً، ثمّ أرسل الفاروق ﵁ وإذا به من طراز صاحبه[٣]، حيث تبخّرت في ذلك الموقف الرهيب حماسة عمر وبطولته الرائعة في أيّام السلم التي اعتزّ بها الإسلام يوم أسلم كما يقولون. ورجع عمر مع أصحابه يـجبّنهم ويجبّنونه[٤] فقال رسول الله ﷺ: إنّي دافع الراية غداً لرجل يحبّه الله ورسوله ويحبّ الله ورسوله لا يرجع حتّىٰ يفتح له[٥]. ويُشعر كلامه هذا بتعريض بليغ يدغدغ به مشاعر القائدين الفاشلين واعتزاز صريح بعليّه العظيم الذي يحبّ الله

---

(١) كما في السيرة الحلبيّة ٣: ٦٦ ـ ٦٧، إذ حَصَرَ الثابتين بغيره. وأمّا فرار الفاروق في ذلك اليوم. فقد جاء ما يدلّ عليه في صحيح البخاري ٣: ٦٧. إذ روىٰ بإسناده عمّن شهد يوم حُنين أنّه قال: وانهزم المسلمون، وانهزمتُ معهم، فإذا بعمر بن الخطّاب في الناس، فقلت له: ما شأن الناس؟ قال: أمر الله. فإنّ هذا يوضّح أنّ عمر كان من بين المنهزمين. (المؤلّف ﵀).

(٢) فقد جاء في عدّة من المصادر أنّ عمر وأبا بكر كانا فيمن جنّده النبيّ ﷺ للحرب تحت راية أُسامة، منها في السيرة الحلبية ٣: ٢٢٨ ـ ٢٢٩. (المؤلّف ﵀).

(٣) راجع مسند أحمد ٥: ٢٥٣ ومستدرك الحاكم ٣: ٢٧ وكنز العمال ٦: ٣٩٤ وتاريخ الطبري ٢: ١٣٦.

(٤) هذا تصوير علوي رائع للقائد الفاشل والجنود المتخاذلين وقد اطّلع كل منهما علىٰ ضعف الآخر فأخذ يهوّل الموقف ليجد له من ذلك عذراً في الفرار. (المؤلّف ﵀). راجع تأريخ الطبري ٢: ١٣٦.

(٥) صحيح البخاري ٥: ٢٢، ومسند أحمد ٥: ٣٥٣.

ورسوله ويحبّه الله ورسوله(١).

يا خليفتي المسلمين ـ أو بعض المسلمين ـ رضي الله تعالى عنكما أهكذا كان نبيّكما الذي قمتما مقامه ؟ ! ألم تتلقّيا عنه دروسه الفذّة في الجهاد والمعاناة في سبيل الله ؟ ! ألم يكن في صحبتكما له طوال عقدين حاجز يحجز عن ذلك ؟ ! ألم تستمعا إلى القرآن الذي أُسندت إليكما حراسته والتوفّر علىٰ نشر مُثُله العليا في المعمورة وهو يقول :

﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾(٢).

وقد توافقني علىٰ أنّ مقام الصدِّيق والفاروق ـ رضي الله عنهما ـ في الإسلام يرتفع بهما عن الفرار المحرّم ، فلابدّ أنّهما تأوّلا ووجدا عذراً في فرارهما ونحن نعلم أنّ مجال الاجتهاد والتأويل عند الخليفة كان واسعاً حتَّى أنّه اعتذر عن خالد لمّا قتل مسلماً متعمّداً بأنَّه «اجتهد فأخطأ»(٣).

عذرتكما إنّ الحمامَ لمبغضٌ وإنّ بقاء النفسِ للنفس محبوبُ
ليكره طعم الموت والموت طالب فكيف يلذّ الموت والموت مطلوبُ ؟

ولنعتذر إذا كان فيما قدّمناه سبب للاعتذار ، وقد اضطرّنا إلىٰ ذلك الوقوف

---

(١) وأكبر الظنّ انّ الجيش الذي سار الإمام علىٰ رأسه لاحتلال المستعمرة اليهودية هو الجيش الذي فرّ بالأمس ، ونفهم من هذا مدىٰ تأثير القائد علىٰ جيشه وتكهرب الجيش بمشاعره فإنّ علياً استطاع أن يجعل من أُولئك الجنود الذين كانوا يجبّنون الفاروق في الحملة السابقة أبطالاً فاتحين بما سكب في أرواحهم من روحه العظيمة المتدفّقة بالحماس والإخلاص . (المؤلّف ﷺ) .

(٢) الأنفال : ١٦ .

(٣) تأريخ ابن شحنة : علىٰ هامش الكامل ١١ : ١١٤ .

عند المقارنة الفاطمية وما تستحقّه من شرح وتوضيح.

[خطابها إلى الحزب الحاكم :]

قالت : «تتربّصون بنا الدوائر وتتوكّفون الأخبار».

هذا الخطاب موجّه إلى الحزب الحاكم؛ لأنّه هو الذي زعم ما نسبته الزهراء إلىٰ مخاطبيها فيما يأتي من تعليل التسرّع إلىٰ إتمام البيعة بالخوف من الفتنة. وإذن فهو اتّهام صريح له بالتآمر على السلطان واتّخاذ التدابير اللازمة لهذه المؤامرة الرهيبة ووضع الخطط المحكمة لتنفيذها وتربّص الفرصة السانحة للانقضاض على السلطة وتجريد البيت الهاشمي منها.

وقد رأينا في الفصل السابق أنّ الاتّفاق السرّي بين الصدّيق والفاروق وأبي عبيدة[1] رضي الله عنهم ممّا تعزّزه الظواهر التأريخية.

ولا ينبغي أن نترقّب دليلاً مادّيّاً أقوى من كلام الزهراء الذي بيّنا إشعاره إلىٰ هذا المعنىٰ بوضوح لمعاصرتها لتلك الظروف العصيبة. فلا ريب أنّها كانت تفهم حوادث تلك الساعة فهماً أخصّ ما يوصف به : أنّه أقرب إلىٰ واقعها وأكثر إصابة له من دراسة يقوم بها النقّاد بعد مئات السنين.

ومن حقّ البحث أن نسجّل أنّ الزهراء هي أوّل من أعلنت ـ إن لم يكن زوجها هو المعلن الأوّل ـ عن التشكيلات الحزبية للجماعة الحاكمة واتّهمتها

---

(١) نعتذر إلى سيّدنا أبي عبيدة عن ذكر اسمه مجرّداً عن اللقب، وليس هذا ذنبي بل ذنب الأجل الذي عجّل بروحه قبل أن يصير الأمر إليه فيمنحه الناس لقباً من الألقاب، وأمّا لقب الأمين فالأرجح عندي أنّه لم يحصل عليه عن طريق النبيّ ﷺ ولا عن طريق الناس، وإنّما لُقّب به لمناسبات حزبيّة خاصّة ليس من شأنها تقرير الأوسمة الرسمية. (المؤلّف ﷺ).

بالتآمر السياسي، ثمّ تبعها علىٰ ذلك جملة من معاصريها كأمير المؤمنين (صلوات الله عليه) ومعاوية بن أبي سفيان، كما عرفنا سابقاً.

ومادام هذا الحزب الذي تجزم بوجوده الزهراء ويشير إليه الإمام ويلمّح إليه معاوية هو الذي سيطر على الحكم ومقدّرات الأُمّة، وما دامت الأُسر الحاكمة بعد ذلك التي وجّهت جميع مرافق الحياة العامّة لخدمتها قد طبّقت أُصول تلك السياسة وعناصر ذلك المنهج الحزبي الذي دوّخ دنيا الإسلام، فمن الطبيعي جدّاً أن لا نرىٰ في التأريخ أو على الأقل التأريخ العام صورة واضحة الألوان لذلك الحزب الذي كان يجتهد أبطاله الأوّلون في تلوين أعمالهم باللون الشرعي الخالص الذي هو أبعد ما يكون عن الألوان السياسية والاتفاقات السابقة.

قالت: «فوسمتم غير إبلكم، وأوردتم غير شربكم[١]، هذا والعهد قريب، والكلم رحيب، والجرح لمّا يندمل، والرسول لمّا يقبر، ابتداراً زعمتم خوف الفتنة ﴿أَلا فِي الفِتنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بالكافِرين﴾»[٢].

«أمَا لعمر الله لقد لقحت فنظرة ريثما تحلب ثمَّ احتلبوها طلاع القعب دماً عبيطاً، هنالك يخسر المبطلون، ويعرف التالون غبّ ما أسّس الأوّلون، ثمّ طيبوا عن أنفسكم نفساً وأبشروا بسيفٍ صارم وهرجٍ شامل واستبدادٍ من الظالمين يدع فيئكم زهيداً وجمعكم حصيداً، فيا حسرة علَيكم»[٣].

لئن كان الصدِّيق وصاحباه يشكّلون حزباً ذا طابع خاصّ فمن العبث أن ننتظر منهم تصريحاً بذلك أو نتوقّع أن يعلنوا عن الخطوط الرئيسية لمناهجهم

---

(١) في المصدر: مشربكم.

(٢) الاحتجاج ١: ١٠١، والآية من سورة التوبة: ٤٩.

(٣) وردت هذه القطعة في خطابها الثاني الذي ألقته على نساء المهاجرين والأنصار في بيتها. (المؤلّف ﷺ). راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤ مع اختلافٍ في بعض الألفاظ.

ويبرّروا بها موقفهم يوم السقيفة، ومع هذا فلابدّ من مبرّر... ولابدّ من تفسير...

فقد ظهر في ذلك الموقف تسرّعهم إلىٰ إتمام البيعة لأحدهم وتلهّفهم على المقامات العليا تلهّفاً لم يكن منتظراً بالطبع من صحابة علىٰ نمطهم؛ لأنّ المفروض فيهم أنّهم أناس من نوع أكمل وعقول لا تفكّر إلّا في صالح المبدأ، ولا تعبأ إلّا بالاحتفاظ له بالسيادة العليا. أمّا الملك الشخصي، وامّا اقتناص الكراسي فلا ينبغي أن يكون هو الغاية في حساب تلامذة محمّد ﷺ.

أحسّ الحاكمون بذلك وأدركوا أنّ موقفهم كان شاذّاً علىٰ أقلّ تقدير، فأرادوا (رضي الله عنهم) أن يرقّعوا موقفهم بالأهداف السامية والخوف على الإسلام من هبوب فتنة طاغية تُجهز عليه، ونسوا أنّ الرقعة تفضح موضعها وأنّ الخيوط المقحمة في الثوب تشي بها.

ولذا دوّت الزهراء بكلمتها الخالدة:

زعمتم خوف الفتنة ﴿ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾[1].

نعم، إنّها الفتنة، ثمّ هي أُمّ الفتن بلا ريب.

ما أروعك يا بضعة النبيّ حين تكشفين القناع عن الحقيقة المُرّة، وتتنبئين لأُمّة أبيك بالمستقبل الرهيب الذي تلتمع في أُفقه سحب حمراء!

ماذا أقول؟.. بل أنهار من دمٍ تزخر بالجماجم وهي تنعىٰ علىٰ سلفها الصالح فعلهم وتقول: ألا إنّهم في الفتنة سقطوا وإنَّ جهنَّم لمحيطةٌ بالكافرين.

كانت العمليّات السياسية يومئذٍ فتنة وكانت أُمّ الفتن.

كانت فتنة في رأي الزهراء ـ على الأقلّ ـ لأنّها خروج على الحكومة

(١) من خطبتها عليها السلام، والآية: ٤٩ / التوبة.

الإسلامية الشرعية القائمة في شخص عليٍّ هارون النبيّ ﷺ والأولىٰ من المسلمين بأنفسهم[١].

ومن مهازل القدر أن يعتذر الفاروق عن موقفه بأنّه خاف الفتنة، وهو لا يعلم أنّ انتزاع الأمر ممّن أراده له رسول الله ﷺ باعتراف عمر[٢] هو الفتنة بعينها المستوعبة لكلّ ما لهذا المفهوم من ألوان.

وأنا لا أدري ما منع هؤلاء ـ الخائفين من الفتنة الذين لا مطمع لهم في السلطان إلّا بمقدار ما يتّصل بصالح الإسلام ـ أن يسألوا رسول الله ﷺ عن خليفته أو يطلبوا منه أن يعيّن لهم المرجع الأعلىٰ للحكومة الإسلامية من بعده، وقد طال المرض به أيّاماً متعدّدة، وأعلن فيها مراراً عن قرب أجله، واجتمع به جماعة من أصحابه فسألوه عن كيفية غسله وتفصيلات تجهيزه[٣]، ولم يقع في أنفسهم مطلقاً أن يسألوه عن المسألة الأساسية، بل لم يخطر في بال أُولئك الذين أصرّوا علىٰ

(١) بنصّ حديث الغدير الذي رواه مائة وأحد عشر من الصحابة، وأربعة وثمانون من التابعين بإحسان، وثلاثمائةٍ وثلاثة وخمسون مُؤلّف من إخواننا السُّنّة، كما يظهر بمراجعة كتاب الغدير للعلّامة الأميني، وأُحب أن أُلاحظ هنا أنّ كثيراً من القرآن لم يروه من الصحابة عدد يبلغ مبلغ الرواة لحديث الغدير منهم، فالتشكيك فيه ينتهي بالمشكك إلى التشكيك في القرآن الكريم. وامّا دلالة الحديث علىٰ خلافة عليّ وإمامته فهي أيضاً ترتفع عن التشكيك لوضوحها وبداهتها، وتعدّد القرائن عليها. ولتراجع في ذلك (مراجعات) سيّدنا سادن المذهب وحامي التشيّع في دنيا الإسلام آية الله السيد عبد الحسين شرف الدين (دام ظلّه العالي) (المؤلّف ﷺ). راجع الصواعق المحرقة: ١٢٢.

(٢) راجع شرح نهج البلاغة ١٢: ٧٨ ـ ٧٩.

(٣) راجع الكامل في التأريخ لابن الأثير ٢: ٣٢٠.

عمر بأن يستخلف ولا يهمل الأُمّة وألحّوا عليه في ذلك خوفاً من الفتنة[١] أن يطلبوا نظير هذا من رسول الله ﷺ، فهل ترىٰ أنّهم كانوا حينذاك في غفلة عن أخطار الموقف بالرغم من إنذار النبيّ ﷺ بفتنٍ كقطع الليل المظلم ؟ ! حتّى إذا لحق سيّد البشر بالرفيق الأعلىٰ توهّجت مشاعرهم بالغيرة على الدين، وملأ قلوبهم الخوف من الفتنة والانعكاسات السيّئة. أو تعتقد معي أنّ النبيّ ﷺ كان قد اختار للسفينة ربّانها الأفضل ولذلك لم يسأله السائلون ! !

دع عنك هذا واختلق لهم ما شئت من المعاذير، فإنّ هؤلاء الغيارىٰ على الإسلام لم يكتفوا بترك السؤال، بل منعوا رسول الله ﷺ من مقاومة الخطر المرتقب حينما أراد أن يكتب «كتاباً لا يضلّ المسلمون بعده أبداً». والفتنة ضلال، وإذن فلا فتنة بعد ذلك الكتاب أبداً، فهل كانوا يشكّون في صدق النبيّ ﷺ ؟ ! أو يرون أنّهم أقدر على الاحتياط للإسلام والقضاء على الشغب والهرج من نبيّ الإسلام ورجله الأوّل ؟!

وخليقٌ بنا أن نسأل عمّا عناه النبيّ ﷺ بالفتن التي جاء ذكرها في مناجاته لقبور البقيع في أُخريات أيامه إذ يقول : ليهنكم ما أصبحتم فيه قد أقبلت الفتن كقطع الليل المظلم[٢].

ولعلّك تقول : إنّها فتن المرتدّين، وهذا تفسير يقبل علىٰ فرض واحد وهو : أنّ النبيّ ﷺ كان يتخوّف علىٰ موتى البقيع من الارتداد، فأمّا إذا لم يكن يخشىٰ عليهم من ذلك ـ كما هو في الواقع ـ لأنّهم على الأكثر من المسلمين الصالحين، وفيهم الشهداء فلماذا يهنّئهم علىٰ عدم حضور تلك الأيّام ؟ ولا يستقيم في منطق

---

(١) العقد الفريد ٤ : ٢٦٠.

(٢) راجع تأريخ ابن الأثير ٢ : ٣١٨.

صحيح أن يريد بهذه الفتن المشاغبات الأُمويّة التي قام بها عثمان ومعاوية بعد عقود ثلاثة من ذلك التأريخ تقريباً.

وإذن فتلك الفتن التي عناها النبيّ ﷺ لابدّ أن تكون فتناً حادثة بعده مباشرة، ولابدَّ أيضاً أن تكون أكثر اتصالاً بموتى البقيع لو قدّرت لهم الحياة من فتن الردّة والمتنبّئين.

وهي إذن عين الفتنة التي عنتها الزهراء بقولها: ألا في الفتنة سقطوا وإنّ جهنّم لمحيطةٌ بالكافرين.

وهل من غضاضة بعد أن يصطلح عليها رسول الله ﷺ بالفتنة أن تمنح لقب الفتنة الأُولىٰ في دنيا الإسلام.

وقد كانت العمليّات السياسية يومئذٍ فتنة من ناحية أُخرىٰ؛ لأنّها فرضت خلافة علىٰ أُمّة لم يقتنع بها إلّا القليل من سوقتها الذين ليس لمثلهم الحقّ في تقرير مصير الحكم في عرف الإسلام ولا في لغة القوانين الدستورية جميعاً.

تلك هي خلافة الصدِّيق رضي الله عنه عندما خرج من السقيفة «وعمر يهرول بين يديه وقد نبر حتّى أزبد شدقاه» وجماعته تحوطه «وهم متّزرون بالأُزر الصنعانية لا يمرّون بأحد إلّا خبطوه وقدّموه فمدّوا يده فمسحوها علىٰ يد أبي بكر يبايعه شاء ذلك أو أبىٰ»[1].

ومعنىٰ هذا أنّ الحاكمين زفّوا إلى المسلمين خلافة لم تباركها السماء ولا رضي بها المسلمون. وأنّ الصدِّيق لم يستمدّ سلطانه من نصّ نبوي ـ بالضرورة ـ ولم ينعقد الإجماع عليه ما دام سعد لم يبايع إلىٰ أن مات الخليفة، وما دام الهاشميّون لم يبايعوا إلىٰ ستّة أشهر من خلافته، كما في صحيح

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١ : ٢١٩.

البخاري[١].

قالوا : إنّ أهل الحَلّ والعقد قد بايعوه وكفىٰ.

ولكن ألا يحتاج هذا المفهوم إلىٰ توضيح وإلىٰ مرجع يرجع إليه في ذلك ؟ فمن هو الذي اعتبر مبايعي أبي بكر أهل الحلّ والعقد، وأعطاهم هذه الصلاحيات الواسعة ؟

ليس هو الأُمّة ولا النبيّ الأعظم ؛ لأنّنا نعلم أنّ أبطال السقيفة لم يأخذوا أنفسهم بمناهج الانتخاب غير المباشر، ولم يستفتوا المسلمين في تعيين المنتخبين الثانويّين الذين اصطُلح عليهم في العرف القديم بأهل الحلّ والعقد.

كما أنّه لم يؤثَر عن رسول الله ﷺ إعطاء هذه الصلاحيات لجماعة مخصوصة، فكيف تُمنح لعدد من المسلمين ويُستأمنون علىٰ مقدّرات الأُمّة بغير رضاً منها في ظلّ نظام دستوريّ كنظام الحكم في الإسلام كما يزعمون ؟ !

ومن العجيب في العرف السياسي أن تعيّن الحكومة نفسها أهل الحَلّ والعقد ثمّ تكتسب منهم كلمتها العليا !

وأعجب من ذلك إخراج عليّ والعبّاس وسائر بني هاشم وسعد بن عبادة والزبير وعمّار وسلمان وأبي ذر والمقداد وجميع أهل الحجىٰ والرأي ـ علىٰ حدّ تعبير ابن العبّاس لعمر[٢] ـ من أهل الحَلّ والعقد إذا صحّ أنّ في الإسلام طبقة مستأثرة بالحلّ والعقد !!

وقد جرَّ وضع هذه الكلمة في قاموس الحياة الإسلامية إلىٰ تهيئة الجوّ

---

(١) صحيح البخاري : فضائل الصحابة باب ٣٥ ص ٦٦ وباب ٤٣ ص ٨٣.

(٢) إذ قال له : أمّا أهل الحجى والنهى فإنّهم ما زالوا يعدّونه ـ أي علياً ـ كاملاً منذ رفع الله منار الإسلام، ولكنّهم يعدّونه محروماً مجدوداً. راجع شرح نهج البلاغة ٣ : ١١٥. (المؤلّف ﷺ).

لأرستقراطية هي أبعد ما تكون عن روح الإسلام وواقعه المصفّىٰ من الطبقية والعنعنات.

وهل كانت تلك الثروات الضخمة التي امتلأت بها أكياس عبدالرحمن بن عوف وطلحة وأضرابهما إلّا بسبب هذا اللقب المشؤوم على الإسلام الذي لُقّبوا به، فرأوا أنّهم من الطراز الرفيع الذي يستحق أن يملك الملايين ويتحكّم في حقوق الناس كما يريد ؟ !

وقالوا : إنّ الأكثرية هي مقياس الحكومة الشرعية والمبدأ الذي لابدَّ أن تقوم علىٰ أساسه الخلافة.

وقد استهان القرآن الكريم بالأكثرية ولم يجعل منها في حال من الأحوال دليلاً وميزاناً صحيحاً؛ إذ جاء فيه :

﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ ﴾(١).

﴿ ... وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهونَ ﴾(٢).

﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنّاً ﴾(٣).

﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾(٤).

وقد رُوي عن رسول الله ﷺ في صحاح السُنَّة أنّه قال : «بينا أنا قائم ـ يعني يوم القيامة على الحوض ـ فإذا زمرة، حتّى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلمّ، فقلت : أين ؟ فقال : إلى النار والله، قلت : وما شأنهم ؟ قال :

---

(١) الأنعام : ١١٦.

(٢) المؤمنون : ٧٠.

(٣) يونس : ٣٦.

(٤) الأنعام : ١١١.

إنّهم ارتدّوا بعدك علىٰ أدبارهم القهقرىٰ ـ إلىٰ أن قال ـ: فلا أراه يخلص منهم إلّا مثل همل النعم »[١].

ولا يمكن أن تكون هذه الأكثرية الجهنّمية التي حدّث عنها رسول الله ﷺ مصدر السلطة في الإسلام؛ لأنّها لا تنشئ بطبيعة الحال إلّا خلافة مطبوعة بطابعها.

وإذا خرجنا بالأكثرية عن حدود المدنيّين الذين عرفنا آنفاً مراكزهم الجهنّمية على الأغلب في الحياة الخالدة، واعتبرنا أكثرية المسلمين عموماً هي المقياس الصحيح، فلابدّ أن نلاحظ أنّ المدينة هل كانت وحدها مسكن المسلمين ليكتمل النصاب المفروض بالأكثرية المدنية، أو أنّ أبا بكر لم يكتفِ بها وإنّما بعث إلى المسلمين المنتشرين في أرجاء المملكة بالخبر ليأخذ آراءهم ويستشيرهم ؟ ! كلّا لم يحدث شيء من ذلك وإنّما فرض حكومته علىٰ آفاق المملكة كلّها فرضاً لا يقبل مراجعةً ولا جدالاً حتّى أصبح التردّد في الخضوع لها جريمةً لا تغتفر[٢].

وقالوا: إنّ الخلافة تحصل ببيعة بعض المسلمين، ولا ريب أنّ ذلك قد حصل لأبي بكر.

ولكنّ هذا ممّا لا يقرّه المنطق السياسي السليم، لأنّ البعض لا يمكن أن يتحكّم في شؤون الأُمّة كلّها، ولأنّ حياة الأُمّة لا يمكن أن تعلّق علىٰ خيط ضعيف كهذا الخيط، ويركن في حفظ مقدّساتها ومقامها إلىٰ حكومة أنشأها جماعة من الصحابة لم يزكّهم إجماع شعبي، ولا نصّ مقدّس، بل هم أُناس عاديون من الصحابة ونحن نعلم أنّ ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[٣] ﴿ وَمِنْهُم مَنْ عَاهَدَ ٱللهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ * فَلَمَّا

---

(١) و (٢) صحيح البخاري ٨ : ٨٦ كتاب الفتن.

(٣) التوبة : ٦١.

آتَاهُم مِن فَضْلِهِ بَخِلُواْ بِهِ وَتَوَلَّواْ وَهُم مُعْرِضُونَ ۞ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُواْ ٱللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾[١]، ومنهم من خصّ الله تعالىٰ نفسه بالاطّلاع علىٰ سرائرهم ونفاقهم فقال لرسوله: ﴿ ... وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ... ﴾[٢].

فجماعة فيها المنافق، وفيها من يؤذي رسول الله، وفيها الكاذب لا يمكن أن يعتبر رأي بعضهم أيّاً كان ملاكاً للمنصب الأوّل في العالم الإسلامي.

وتعليقاً على هذه المعلومات نقول: إنّ خلافة الصدِّيق لم تكن خلافة نصّ، ولا خلافة أكثرية ولا نتيجة انتخاب مباشر ولا غير مباشر، نعم بَذل في سبيلها بعضُ المسلمين جهوداً رائعة، والتفّت حولها طائفة من الناس وانتصرت لها جماعات عديدة في المدينة، ولكن هؤلاء جميعاً ليسوا إلّا بعض المسلمين، والبعض ليس له حكم مطاع في الموضوع، لأنّ الحكم الذي يستمدّ معنويّته القانونية من الأُمّة يلزم أن يكون صاحبه ممثّلاً للأُمّة بجميع عناصرها أو أكثر عناصرها، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً فلأنّ في المسلمين منافقين لا يعلمهم إلّا الله بنصّ القرآن الكريم، وتنزيه هذا البعض المتوفّر علىٰ إنشاء الكيان السياسي للأُمّة حينئذٍ عن النفاق لابدَّ أن يكون عن طريق النصّ أو الأُمّة.

وإذن فليسمح لنا الصدِّيق أن نميل إلىٰ رأي الزهراء بعض الميل أو كلّ الميل؛ لأنّنا لا نجد للفتنة واقعاً أوضح من تسلّط رجل بلا وجه قانوني علىٰ أُمّةٍ، وتصرّفه في مرافقها الحيوية جميعاً كالصدِّيق رضي الله عنه في أيام خلافته، أو في الأشهر

(١) التوبة: ٧٥ ـ ٧٧.

(٢) التوبة: ١٠١.

الأُولىٰ أو في الأسابيع الأُولى من حكومته التي خطبت فيها الزهراء، على أقلّ تقدير.

وما أدري هل خطرت للمتسرّعين المستبدّين نتائج استبدادهم واستقلالهم عن العناصر التي كان من الطبيعي أن يكون لها رأي في الموضوع لو قامت تلك العناصر بالمعارضة، واستعدّ الهاشميّون للمقاومة، وقد كان تقدير هذا المعنىٰ قريباً ومعقولاً إلىٰ حدّ بعيد، فكيف لم يحتاطوا له وانتهوا إلىٰ نتيجتهم المطلوبة في مدّة قد لا تزيد علىٰ ساعة ؟!

ولماذا نقدّس الموقف أكثر ممّا قدّسه أبطاله ؟ فقد بلغ من تقديس الفاروق أنّه أمر بقتل من عاد إلى مثل بيعة أبي بكر[١] وكرّر ذلك الموقف.

وإذا أردنا أن نأخذ هذا الكلام ونفهمه علىٰ أنّه كلام إمام يراعي دستور الإسلام، فمعنىٰ ذلك أنّه رأىٰ موقف أبي بكر وأصحابه في السقيفة فتنة وفساداً ؛ لأنّ القتل لا يجوز بغير ذلك من الأسباب.

وهي بعد ذلك كلّه أُمّ الفتن ؛ لأنّها هي التي جعلت الخلافة سلطان الله الذي يأتيه البرّ والفاجر كما صرّحت بذلك السيدة عائشة (رضي الله عنها) التي كانت بلا شكّ تمثّل نظريّات الحزب الحاكم[٢]. وهي التي فتحت للأهواء والأطماع السياسية ميدانها الواسع، فتولّدت الأحزاب وتناحرت السياسات وتفرّق المسلمون وانقسموا شرّ انقسام ذهب بكيانهم الجبّار ومجدهم في التأريخ.

وماذا ظنّك بهذه الأمّة التي أنشأت في ربع قرن المملكة الأُولى في أرجاء العالم بسبب أنّ زعيم المعارضة للحكومة في ذلك الحين ـ أعني عليّاً ـ لم يتّخذ

---

(١) الصواعق المحرقة : ٥٦.

(٢) الدرّ المنثور ٦ : ١٩.

للمعارضة أسبابها المزعزعة لكيان الأُمّة ووحدتها ؟ !

أقول : ماذا تقدّر لها من مجد وسلطان وهيمنة على العالم لو لم تبتل بعشّاق الملك المتضاربين، والأُمراء السكارىٰ بنشوة السلطان، ولم تكن مسرحاً للمعارك الدامية التي يقلّ نظيرها في التأريخ، ولم يستغل حكّامها الغاشمون إمكانيات الأُمّة كلّها للذّاتهم وهنائهم ويستهينون بعد ذلك بمقدّراتها جميعاً ؟

لم ينظر الصدِّيق والفاروق إلّا إلىٰ زمانهما الخاص، فتصوّرا أنّ في طاقتهما حماية الكيان الإسلامي، ولكنّهما لو تعمّقا في نظرتهما كما تعمّقت الزهراء وتوسّعا في مطالعة الموقف لعرفا صدق الإنذار الذي أنذرتهما به الزهراء.

٥ ـ محكمة الكتاب

- موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء.
- المناقشة بين الصدّيقة والخليفة حول النِحلة.

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا
وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِـالْعَدْلِ
إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾

(النساء : ٥٨)

إذا أردنا أن نرتفع بمستوىٰ دراستنا إلىٰ مصاف الدراسات الدقيقة، فلابدّ أن نأخذ أنفسنا بمناهج البحث العلمي في درس ناحيتين :

[موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء]

الناحية الأُولىٰ : موقف الخليفة تجاه ميراث الزهراء الذي كان يستند فيه إلىٰ ما رواه عن رسول الله ﷺ في موضوع الميراث بأساليب متعدّدة وصور مختلفة لتعدّد مواجهات الخصمين، فجاءت الأحاديث التي تنقل روايته وهي لا تتّفق علىٰ حدّ تعبيرٍ واحدٍ، ولا تُجمع علىٰ لفظ معيّن؛ لاختلاف المشاهد التي ترويها، واختصاص كلّ منه بصيغة خاصّة للحديث علىٰ حسب ما كان يحضر الخليفة من عبائر أو تعدّد الروايات التي رواها في المسألة[1].

١ ـ وقبل كلّ شيءٍ نريد أن نلاحظ مقدار تأكّد الخليفة من صحّة الحديث

(١) راجع الرواية التي انفرد بها الصدّيق مع اختلاف التعابير التي وردت فيها في : سنن البيهقي ٦ : ٢٩٧ ـ ٣٠٢، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٤، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٧.

الذي رآه دالّاً علىٰ نفي توريث التركة النبويّة واطمئنانه إلىٰ سماع ذلك من رسول الله ﷺ، وثباته عليه. ويمكننا فهم ذلك ممّا تحدَّثنا به الروايات[١] من أنّ الخليفة سلّم فدك للحوراء وكاد الأمر أن يتمّ لو لا أن دخل عمر وقال له: ما هذا؟ فقال له: كتاب كتبته لفاطمة بميراثها من أبيها، فقال: ماذا تنفق على المسلمين وقد حاربتك العرب كما ترىٰ. ثمّ أخذ الكتاب فشقّه. ونحن ننقل هذه الرواية في تحفّظ وإن كنّا نستقرب صحّتها؛ لأنّ كلّ شيء كان يشجّع على عدم حكاية هذه القصّة لو لم يكن لها نصيب من الواقع، وإذا صحّت فهي تدّل علىٰ أنّ أمر التسليم وقع بعد الخطبة الفاطمية الخالدة ونقل الخليفة لحديث نفي الإرث عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ حروب الردّة التي أشار إليها عمر في كلامه ابتدأت بعد يوم السقيفة بعشرة أيام[٢]، وخطبة الزهراء قد كانت في اليوم العاشر أيضاً كما سبق[٣].

٢ ـ وقد أظهر الخليفة الندم في ساعة وفاته علىٰ عدم تسليم فدك لفاطمة[٤]، وقد بلغ به التأثّر حيناً أن قال للناس وقد اجتمعوا حوله: أقيلوني بيعتي. وندرك من هذا أنّ الخليفة كان يطوي نفسه علىٰ قلق عظيم مردّه إلى الشعور بنقص مادّي

---

(١) ذكره سبط ابن الجوزي كما في السيرة الحلبية ٣: ٤٨٨، شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٤.

(٢) راجع مروج الذهب ٢: ٣٠٠.

(٣) ولعلّ هذا يضعّف من شأن الرواية؛ لأنّ الخليفة لو كان مستعدّاً للتراجع لأجاب الزهراء إلى ما تطلب في المسجد حينما خطبت وأسمعته من التأنيب والتقريع الشيء الكثير. (المؤلّف ﵀).

(٤) رواه الطبري (٢: ٣٥٣)، كما في الصفحة ١٨ من سموّ المعنى في سموّ الذات للأُستاذ الكبير الشيخ عبد الله العلايلي. (المؤلّف ﵀).

في حكمه علىٰ فاطمة وضعف في المدرك الذي استند إليه، ويثور به ضميره أحياناً فلا يجد في مستنداته ما يهدّئ نفسه المضطربة وقد ضاق بهذه الحالة المريرة، فطفحت نفسه في الساعة الأخيرة بكلام يندم فيه علىٰ موقفه من الزهراء، تلك الساعة الحرجة التي يتمثّل فيها للإنسان ما مثّله علىٰ مسرح الحياة من فصول أوشك الستار أن يُسدل عليها، وتجتمع في ذاكرته خيوط حياته بألوانها المختلفة التي آن لها أن تنقطع، فلا يبقىٰ منها إلّا التبعات.

٣ ـ ولا ننسىٰ أنّ أبا بكر أوصىٰ أن يُدفن إلىٰ جوار رسول الله ﷺ[١]، ولا يصحّ ذلك إلّا إذا كان قد عدل عن اعتبار روايته مدركاً قانونياً في الموضوع، واستأذن ابنته في أن يُدفن فيما ورثته من أرض الحجرة ـ إذا كان للزوجة نصيب في الأرض، وكان نصيب عائشة يسع ذلك ـ ولو كان يرىٰ أنّ تركة النبيّ ﷺ صدقة مشتركة بين المسلمين عامّة، للزمه الاستئذان منهم. وهبْ أنّ البالغين أجازوا ذلك فكيف بالأطفال والقاصرين ممّن كانوا في ذلك الحين؟!

٤ ـ ونحن نعلم أيضاً أنّ الخليفة لم ينتزع من نساء النبيّ بيوتهنّ ومساكنهنّ التي كنَّ يسكنَّ فيها في حياة رسول الله ﷺ، فما عساه أن يكون سبب التفريق الذي أنتج انتزاع فدك من الزهراء وتخصيص حاصلاتها للمصالح العامّة وإبقاء بيوت نساء النبيّ ﷺ لهنّ يتصرّفن فيها كما يتصرّف المالك في ماله حتّى تُستأذن عائشة في الدفن في حجرتها؟ أكان الحكم بعدم التوريث مختصّاً ببضعة النبيّ ﷺ؟! أو أنّ بيوت الزوجات كانت نِحلة لهنّ؟ فلنا أن نستفهم عمّا أثبت ذلك عند الخليفة ولم تقم بيّنة عليه ولا ادّعته واحدة منهنّ، وليست حيازتهنّ للبيوت في زمان رسول الله ﷺ شاهداً علىٰ ملكيتهنّ لها؛ لأنّها ليست حيازة

(١) تأريخ الطبري ٢: ٣٤٩.

استقلالية، بل من شؤون حيازة النبيّ ﷺ ككل زوجة بالنسبة إلىٰ زوجها؟ كما أنّ نسبة البيوت إليهنّ في الآية الكريمة: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾[1]، لا يدلّ علىٰ ذلك؛ لأنّ الإضافة يكفي في صحّتها أدنىٰ ملابسة، وقد نسبت إلى النبيّ ﷺ في القرآن الكريم بعد تلك الآية بمقدار قليل إذ قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُواْ لَا تَدْخُلُواْ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾[2]. فإذا كان الترتيب القرآني حجّة لزم الأخذ بما تدلّ عليه هذه الآية. وورد في صحاح السُنّة عن رسول الله ﷺ إسناد البيت إليه في قوله: «إنّ ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنّة»[3].

٥ ـ ولنتساءل عمّا إذا كان الحكم بعدم توريث الأنبياء الذي ذهب إليه الخليفة ممّا اختزنه الوحي لخاتم المرسلين ﷺ، واقتضت المصلحة تأخيره عن وقت الحاجة إجراءه على الصدِّيقة دون سائر ورثة الأنبياء؟ أو أنّ الرسل السابقين قد أهملوا تبليغه وتعريف خلفائهم وورثتهم به طمعاً بالمادة الزائفة واستبقاءاً لها في أولادهم وآلهم؟ أو أنّهم كانوا قد انتهجوا هذا الطريق ونفّذوا الحكم بعدم التوريث ومع ذلك لم يؤثر في التواريخ جميعاً؟ أو أنّ السياسة السائدة يومذاك هي التي أنشأت هذا الحكم؟

٦ ـ ومن جهةٍ أُخرىٰ هل يمكننا أن نقبل أنّ رسول الله ﷺ يَجرُّ علىٰ أحبّ الناس إليه وأقربهم منه البلايا والشدائد، وهي التي يغضب لغضبها ويسرّ لسرورها

---

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) الأحزاب: ٥٣.

(٣) مسند الإمام أحمد ٢: ٢٣٦.

وينقبض لانقباضها[١]، ولم يكن ليكلّفه دفع هذه المحن عنها أكثر من إعلامها بحقيقة الأمر لئلّا تطلب ما ليس لها بحقّ، وكأنّ رسول الله ﷺ لَذَّ له أن تُرزىٰ ابنته، ثمّ تتّسع هذه الرزية فتكون أداة اختلافٍ وصخبٍ بين المسلمين عامّة، وهو الذي أُرسل رحمةً للعالمين، فبقي مصرّاً علىٰ كتمان الخبر عنها مع الإسرار بـه إلىٰ أبي بكر ؟!

[نظرة على الحديث الذي رواه الخليفة :]

١ ـ لأجل أن نلقي نظرةً على الحديث من الناحية المعنوية بعد الملاحظات التي أسلفناها نقسّم الصيغة التي جاءت في رواية الموضوع إلىٰ قسمين :

الأوّل : ما جاء في بعضها من أنّ أبا بكر بكىٰ لمّا كلّمته فاطمة، ثمّ قال : يا بنتَ رسول الله، واللهِ ما ورَّث أبوكِ ديناراً ولا درهماً، وإنَّه قال : إنَّ الأنبياء لا يورِّثون[٢]. وما ورد في حديث الخطبة من قوله : «إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة ولا أرضاً ولا عقاراً ولا داراً لكنّما نورّث الإيمان والحكمة والعلم والسُنّة»[٣].

الثاني : التعبير الذي تنقله عدّة أخبار عن الخليفة وهو ما رواه عن رسول الله ﷺ من «إنّا لا نورّث، ما تركناه صدقة»[٤].

---

(١) هذه صيغ أحاديث متعدّدة وردت في الصحاح عن النبيّ ﷺ. (المؤلّف ﷺ). يراجع : مسند الإمام أحمد ١ : ٦، صحيح مسلم ٤ : ١٩٠٢ ـ ١٩٠٣ الحديث ٢٤٤٩، وتأريخ بغداد ١٧ : ٢٠٣.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢١٦، سنن البيهقي ٦ : ٣٠١.

(٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢٥٢، ٢١٤، سنن البيهقي ٦ : ٣٠٠.

(٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦ : ٢٢٤، ٢١٨، سنن البيهقي ٦ : ٣٠١.

٢ ـ والنقطة المهمّة في هذا البحث هي معرفة ما إذا كانت هذه الصيغ تدلّ بوضوحٍ لا يقبل تشكيكاً ولا تأويلاً ـ وهو النصّ في العرف العلمي ـ علىٰ أنّ النبيّ ﷺ لا تورث تركته،أو ما إذا كانت تصلح للتعبير بها عن معنىً آخر، وإن كانت للتعبير بها عن الحكم بعدم التوريث أصلح ـ وهو الظاهر في الاصطلاح ـ وللمسألة تقدير ثالث وهو أن لا يرجّح المعنى الذي هو في صالح الخليفة علىٰ ما قد يؤدّي باللفظ من معان أُخر، وهو المجمل.

٣ ـ إذا لاحظنا القسم الأوّل من صيغ الحديث وجدنا رواياته تقبل أن تكون بياناً لعدم تشريع توريث الأنبياء كما فهمه الخليفة. ويمكن أن تكون كنايةً عن معنىً لا يبعد أن يقع في نفس رسول الله ﷺ بيانه؛ وهو تعظيم مقام النبوّة وتجليل الأنبياء؛ وليس من مظهر للجلالة الروحية والعظمة الإلٰهية أجلىٰ دلالةً وأكثر ماديّة من الزهد في الدنيا، ولذائذها الزائفة، ومتعها الفانية. فلماذا لا يجوز لنا افتراض أنّ النبيّ ﷺ أراد أن يُشير إلىٰ أن الأنبياء أناس ملائكيّون وبشر من الطراز الأسمى الذي لا تشوبه الأنانيّات الأرضية والأهواء البشرية ؟ لأنّ طبيعتهم قد اشتُقّت من عناصر السماء ـ بمعناها الرمزي ـ المتدفّقة بالخير لا من مواد هذا العالم الأرضي، فهُم أبداً ودائماً منابع الخير، والطالعون بالنور، والمورّثون للإيمان والحكمة، والمركّزون للسلطان الإلٰهي في الأرض. وليسوا مصادر للثروة بمعناها المصطلح عليه في عرف الناس، ولا بالساعين وراء نفائسها. ولماذا لا يكون قوله: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة ولا أرضاً ولا عقاراً ولا داراً» كنايةً عن هذا المعنىٰ ؟ لأنّ توريثهم لهذه الأشياء إنّما يكون بحيازتهم لها، وتركهم إيّاها بعد موتهم وهم منصرفون عنها، لا يحسبون لها حساباً ولا يقيمون لها وزناً ليحصلوا علىٰ شيء منها. فما هو تحت اللفظ نفي التوريث لعدم وجود التركة، كما إذا قلنا: إنّ الفقراء لا يورّثون، لا أنّهم يختصّون عن

سائرالناس بحكم يقضي بعدم جريان أحكام الإرث علىٰ تـركاتهم. والهـدف الأصلي من الكلام بيان جلال الأنبياء. وهذا الأُسلوب من البيان ممّا يتّفق مع الأساليب النبوية الرائعة التي تطفح بالمعاني الكبار وتزخر بأسماها في موجاتها اللفظية القصيرة.

٤ ـ ولكي تتّفق معي علىٰ تفسيرٍ معيّنٍ للحديث يلزم أن نـعرف مـعنى التوريث لنفهم الجملة النافية له كما يلزم. ومعنى التوريث جعل شيءٍ ميراثاً، فالمورِّث مَن يكون سبباً لانتقال المال من الميت إلىٰ قريبه، وهذا الانتقال يتوقّف علىٰ أمرين:

أحدهما: وجود التركة.

والآخر: القانون الذي يجعل للوارث حصّة من مال الميت. ويحصل الأوّل بسبب نفس الميت، والثاني بسبب المشرّع الذي وضع قانون الوراثة سواء أكان فرداً أسندت إليه الناس الصلاحيات التشريعية أو هيئة تقوم علىٰ ذلك، أو نبيّاً يشرّع بوحي من السماء؛ فكلٌّ من الميّت والمشرّع له نصيب من إيجاد التوارث، ولكن المورّث الحقيقي الذي يستحقّ التعبير عنه بهذا اللفظ بحقّ هو الميّت الذي أوجد مادة الإرث؛ لأنّه هو الذي هيّأ للإرث شرطه الأخير بما خلّفه من ثروة، وأمّا المشرّع فليس مورّثاً من ذلك الطراز لأنّه لم يجعل بوضعهِ للقانون ميراثاً معيّناً بالفعل، بل شرَّع نظاماً يقضي بأنّ الميّت إذاكان قد ملك شيئاً وخلّفه بعد موته فهو لأقاربه. وهذا وحده لا يكفي لإيجاد مال موروث في الخارج، بل يتوقّف علىٰ أن يكون الميّت قد أصاب شيئاً من المال وخلّفه بعده.

فالواضع التشريعي نظير مَن يضيف عنصراً خاصّاً إلىٰ طبيعة من الطبائع، فيجعلها قابلة لإحراق ما يلاقيها. فإذا ألقيتَ إليها بورقةٍ فاحترقت كنت أنت الذي أحرقتها لا مَن أضاف ذلك العنصر المحرق إلى الطبيعة. والقاعدة التي تعلّل ذلك:

أنّ كلّ شيء يُسند بحسب أُصول التعبير إلىٰ المؤثّر الأخير فيه. وفي ضوء هذه القاعدة نعرف أنّ نسبة التوريث إلىٰ شخص تدلّ علىٰ أنّه المؤثّر الأخير في الإرث، وهو الموروث الذي أوجد التركة. فالمفهوم من جملة «أنّ الأنبياء يورّثون» أنّهم يحصلون على الأموال ويجعلونها تركةً من بعدهم، وإذا نفي التوريث عنهم كان مدلول هذا النفي أنّهم لا يهيّئون للإرث شرطه الأخير، ولا يسعون وراء الأموال ليتركوها بعد وفاتهم لورثتهم. وإذن فليس معنىٰ: أنّ الأنبياء لا يورّثون، عدم التوريث التشريعي، ونفي الحكم بالإرث؛ لأنّ الحكم بالإرث ليس توريثاً حقيقياً، بل التوريث الحقيقي تهيئة نفس التركة وهذا هو المنفي في الحديث.

وعلىٰ طراز آخر من البيان: أنّ التوريث الذي نفاه خاتم النبيّين عن الأنبياء، إن كان هو التوريث التشريعي كان مفاد النفي إلغاء قانون الإرث من شرائع السماء؛ لأنّ توريثهم التشريعي لا يختصّ بورثتهم حتّى يكون المنفي توريثهم خاصّة. وإن كان هو التوريث الحقيقي ـ بمعنىٰ تهيئة الجوّ المناسب للإرث ـ سقطت العبارة عمّا أراد لها الصدِّيق من معنىٰ وكان معناها أنّ الأنبياء لا تركة لهم لتورث.

٥ ـ وفي الرواية الأُولىٰ مهّد الخليفة للحديث بقوله: والله ما ورّث أبوكِ ديناراً ولا درهماً[١]، وهذا التعبير واضحٌ كل الوضوح في نفي التركة وعدم ترك رسول الله ﷺ شيئاً من المال. فإذا صحّ للخليفة أن يستعمل تلك الجملة في هذا المعنىٰ فليصحّ أن تدلَّ صيغة الحديث عليه أيضاً ويكون هو المقصود منها.

٦ ـ وإذا لاحظنا الأمثلة التي ذكرت في الرواية الثانية نجد فيها ما يعزّز قيمة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٦.

هذا التفسير؛ لأنّ ذكر الذهب والفضة والعقار والدار مع أنّها من مهمّات التركة لا يتّفق مع تفسير الحديث بأنّ التركة لا تورّث؛ لأنّ اللازم ذكر أتفه الأشياء لبيان عموم الحكم بعدم الإرث لسائر مصاديق التركة. كما إنّا إذا أردنا أن نوضّح عدم إرث الكافر لشيء من تركة أبيه لم نقل: إنّ الكافر لا يرث ذهباً ولا فضّة ولا داراً وإنّما نقول: إنّه لا يرث تمرة واحدة من تركة الميّت.

وبتعبير واضح أنّ الاهتمام بتوضيح عموم الحكم لكلّ أقسام التركة يقتضي التصريح ببعض أقسام المال الذي قد يتوهّم متوهّم عدم اندارجه في التركة التي لا تورث. وقولنا «الأنبياء لا يورّثون» أو «إنّ الكفّار لا نصيب لهم من تركة آبائهم» يدلّ أوّل ما يدلّ علىٰ عدم انتقال الدار والعقار والذهب والفضة وغيرها من نفيس التركة ومُهمِّها. فذكر هذه الأُمور في الحديث يرجّح أنّ المقصود بنفي توريث الأنبياء بيانَ زهدهم وعدم اهتمامهم بالحصول علىٰ نفائس الحياة المحدودة التي يتنافس فيها المتنافسون؛ لأنّ المناسب لهذا الغرض ذكر الأموال المهمّة التي تكون حيازتها وتوريثها منافياً للزهد والمقامات الروحية العليا. وأمّا الإخبار عن عدم التوريث في الشريعة فاللائق به ذكر التوافه من التركة دون أقسامه الواضحة المهمّة.

٧ ـ وأمر آخر يشهد لما ذكرناه من التفسير وهو الجملة الثانية الإيجابية في الحديث، أي جملة: «ولكنّا نورّث الإيمان والحكمة والعلم والسُنّة»[١]، فإنّها لا تدلّ علىٰ تشريع وراثة هذه الأُمور، بل علىٰ توفّرها في الأنبياء إلىٰ حدٍّ يؤهّلهم لنشرها وإشاعتها بين الناس. فقد نفهم حينئذٍ أنّ المراد بالجملة الأُولى التي نفت التوريث بيان أنّ الأنبياء لا يسعون للحصول على الذهب والعقار ونحوهما،

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٤.

ولا يكون لهم من ذلك شيء ليرثه آلهم.

٨ ـ ولا يجوز لنا أن نقيس عبارة الحديث المرويّة عن النبيّ ﷺ بقوله: «إنّ الناس لا يورّثون الكافر من أقاربهم»[١]، بل يلزمنا أن نفرّق بين التعبيرين؛ لأنّ المشرّع إذا تكلّم عمّن يشرّع لهم أحكامهم كان الظاهر من كلامه أنّه يلقي بذلك عليهم حكماً من الأحكام. فإخبار النبيّ ﷺ عن عدم توريث الناس للكافر من أقاربهم لا يصحّ تفسيره بأنّه إخبار فقط، بل يدلّ فوق هذا علىٰ أنّ الكافر لا يرث في شريعته. وتختلف عن ذلك العبارة التي نقلها الخليفة؛ لأنّ موضوع الحديث فيها هو الأنبياء لا جماعة ممّن تشملهم تشريعات النبيّ ﷺ وأحكامه، فليس في الأمر ما يدلُّ علىٰ حكمٍ وراء الإخبار عن عدم توريثهم.

٩ ـ وليس لك أن تعترض بأنّ الأنبياء كثيراً ما يحوزون علىٰ شيء ممّا ذُكر في الحديث، فيلزم علىٰ ما ذكرت من التفسير أن يكون الحديث كاذباً؛ لأنّك قد تتذكّر أنّ الذي نُفي عن الأنبياء هو التوريث خاصّة، وهو ينطوي علىٰ معنىً خاصّ، وأعني به إسناد الإرث إلى المورّث. وهذا الإسناد يتوقّف علىٰ أن يكون المورّث قد سعىٰ في سبيل الحصول على المال الذي تركه ميراثاً بعده، كما يتوقّف معنى المهذّب علىٰ استعمال وسائل التهذيب. فإذا استطاع شخص أن يقرأ أفكار عالم من علماء الأخلاق، ويهذّب نفسه علىٰ هدىٰ تلك الأفكار، لم يصحّ تسمية ذلك العالم مهذّباً؛ لأنّ إيجاد أي شيء سواء أكان تهذيباً أو توريثاً أو تعليماً أو نحو ذلك لا يستقيم إسناده إلىٰ شخص إلّا إذا كان للشخص عمل إيجابي، وتأثير

---

(١) وَرَدَ الحديث بألفاظ وعبارات أُخرىٰ مفادها ما تقدّم، فعن النبيّ ﷺ أنّه قال: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم. راجع سنن ابن ماجة ٢: ١٦٤، صحيح سنن المصطفىٰ / أبي داود ٢: ١٩ ـ باب هل يرث المسلم الكافر.

ملحوظ في تحقّق ذلك الشيء الموجود. والأنبياء وإن حازوا شيئاً من العقارات والدور ولكن ذلك لم يكن بسعي منهم وراء المال كما هو شأن الناس جميعاً. وقرّر علاوة علىٰ هذا أنّ المقصود من الكلام ليس هو بيان أنّ الأنبياء لا يورّثون ولا يتركون مالاً، بل ما يدلّ عليه ذلك من مقامهم وامتيازهم. وما دامت الجملة كذلك ولم يكن الهدف الحقيقي منها بيان معناها الحرفي فلا يمنع حيازة الأنبياء لبعض تلك الأموال عن صواب التفسير الذي قدّمناه، كما أنّ من كنّىٰ قديماً عن الكريم بأنّه كثير الرماد لم يكن كاذباً سواءٌ أكان في بيت الكريم رماد، أو لا؛ لأنّه لم يرد نعته بهذا الوصف حقّاً وإنّما أشار به إلىٰ كرمه، لأنّ أظهر لوازم الكرم يومذاك كثرة المطابخ الموجبة لكثرة الرماد. وعدم التوريث من أوضح آثار الزهد والورع، فيجوز أن يكون رسول الله ﷺ قد أشار إلىٰ ورع الأنبياء بقوله: إنّ الأنبياء لا يورّثون.

١٠ ـ ولأجل أن نتبيّن معنى القسم الثاني من صيغ الحديث يلزمنا أن نميّز بين معانٍ ثلاثة:

الأوّل: أنّ تركة الميّت لا تورّث، ومعنىٰ هذا إنّ ما كان يملكه إلىٰ حين وفاته، وتركه بعده لا ينتقل إلىٰ آلِه بل يصبح صدقةً حين موته.

الثاني: أن ما تصدّق به الميّت في حياته، أو أوقفهُ علىٰ جهات معيّنة لا يورث بل يبقىٰ صدقةً ووقفاً، والورثة إنّما يورّثون غير الصدقات من الأموال التي كان يملكها الميّت إلىٰ حين وفاته.

الثالث: أنّ الشخص ليس لديه أموال مملوكة له لتورث، وكلّ ما سوف يتركه من أموال إنّما هو من الصدقات والأوقاف.

ومتىٰ عرفنا الفارق بين هذه المعاني يظهر أنّ صيغة الحديث ليست واضحة كلّ الوضوح ولا غنيّة عن البحث والتمحيص، بل في طاقتها التعبيرية إمكانيّات

التفسير بالمعاني الآنفة الذكر جميعاً ؛ فإنّ النصف الثاني من الحديث وهو «ما تركناه صدقة» يجوز أن يكون مستقلاً في كيانه المعنوي، مركّباً من مبتدأ وخبر، ويمكن أن يكون تكملة لجملة لا نورّث. ففي الحالة الأُولىٰ يقبل الحديث التفسير بالمعنى الأوّل والثالث من المعاني السابقة ؛ لأنّ جملة «ما تركناه صدقة» قد يراد بها أنّ التركة لا تنتقل من ملك الميّت إلىٰ آلهِ وإنّما تصبح صدقة بعد موته، وقد يقصد بها بيان المعنى الثالث، وهو أنّ جميع التركة صدقة ولم يكن يملك منها الميّت شيئاً ليورّث، كما إذا أشار الإنسانُ إلىٰ أموالِه وقال: إنّ هذه الأموال ليست ملكاً لي وإنّما هي صدقاتٌ أتولّاها.

والحديث علىٰ تقدير أن تكون له وحدة معنوية يدلّ على المعنى الثاني ؛ أي أنّ الصدقات التي تصدّق بها الميّت في حياته لا تورّث دون سائر تركته، ويكون الموصول مفعولاً لا مبتدأً. ويتّضح من الصيغة علىٰ هذا التقدير نفس ما يفهم منها إذا انعكس الترتيب فيها وجاءت هكذا: ما تركناه صدقة لا نورّثه، فكما يُؤتىٰ بهذه الجملة لبيان أنّ الصدقات لا تورث، لا أنّ كل أقسام التركة صدقة، كذلك يصحّ أن يقصدَ نفس ذلك المعنىٰ من صيغة الحديث بترتيبها المأثور، فتكون دليلاً علىٰ عدم انتقال الصدقات إلى الورثة لا علىٰ عدم تشريع الإرث إطلاقاً. وقد يكون من حقّ سيبويه علينا أن نشيرَ إلىٰ أنّ قواعد النحو ترفع كلمة صدقة علىٰ تقدير استقلال «ما تركناه صدقة» معنوياً وتنصبها على التقدير الآخر. ومن الواضح أنّ الحركات الاعرابية لا تلحظ في التكلّم عادةً بالنسبة إلى الحرف الأخير من حروف الجملة للوقوف عليه المجوّز لتسكينه.

١١ ـ وإذن فقد وضعنا بين يدي الحديث عدّة من المعاني في سبيل البحث عن مدلوله. وليس من الإسراف في القول أن نقرّر أنّ تفسير الحديث بما يدلّ علىٰ أنّ أموال النبيّ ﷺ تكون صدقة بعد موته لا يرجح على المعنيين

الآخرين، بل قد نتبيّن لوناً من الرجحان للمعنى الثاني، وهو أنّ المتروك صدقة لا يورّث، دون سائر التركة إذا تأمّلنا ضمير الجمع في الحديث، وهو النون، وهضمنا دلالته كما يجب؛ لأنّ استعماله في شخصه الكريم خاصّة لا يصحّ إلّا علىٰ سبيل المجاز، ثمّ هو بعد ذلك بعيد كل البعد عن تواضع رسول الله ﷺ في قوله وفعله. فالظواهر تجمع علىٰ أنّ النون قد استعملت في جماعة، وأنّ الحكم الذي تقرّره العبارة ثابت لها وليس مختصّاً بالنبيّ ﷺ، والأوفق بأُصول التعبير أن تكون الجماعة جماعة المسلمين لا الأنبياء؛ لأنّ الحديث مجرّدٌ عن قرينة تعيّن هؤلاء، ولم يسبق بعهد يدلّ عليهم.

وليس لك أن تعترض بأنّ صيغة الحديث يجوز أنّها كانت مقترنة حال صدورها من النبيّ ﷺ بقرينة أو مسبوقة بعهد يدلّ علىٰ أنّ مراده من الضمير جماعة الأنبياء؛ لأنّ اللازم أن نعتبر عدم ذكر الخليفة لشيءٍ من ذلك ـ مع أنّ الراوي لحديث لا بدّ له من نقل سائر ما يتّصل به ممّا يصلح لتفسيره ـ دليلاً علىٰ سقوط هذا الاعتراض. وأضف إلىٰ هذا أنّ إغفال ذلك لم يكن من صالحه، وإذن فليكن الواقع اللفظي للحديث هو الواقع المأثور عن الخليفة بحدوده الخاصّة بلا زيادة ولا نقيصة.

والمفهوم من الضمير حينئذٍ جماعة المسلمين لحضورهم ذاتاً عند صدور العبارة من النبيّ ﷺ. وقد جرت عادة المتكلّمين علىٰ أنّهم إذا أوردوا جملة في مجتمع من الناس، وأدرجوا فيها ضمير المتكلّم الموضوع للجماعة أن يريدوا بالضمير الجماعة الحاضرة. فلو أنّ شخصاً من العلماء اجتمع عنده جماعة من أصدقائه، وأخذ يحدّثهم وهو يعبّر بضمير المتكلّم الموضوع للجمع بلا سبق ذكر العلماء، لَفُهِمَ من الضمير أنّ المتكلّم يعني بالجماعة نفسه مع أصدقائه الحاضرين لا معشر العلماء الذين يندرج فيهم، ولو أراد جماعة غير أُولئك

الحاضرين لم يكن مبيّناً بل ملغزاً. وتعليقاً علىٰ هذا التقدير ماذا تراه يكون هذا الحكم الذي أثبته الحديث للمسلمين ـ الذين قد عرفنا أنّ الضمير يدلّ عليهم ـ هل يجوز أن يكون عبارة عن عدم توريث المسلم لتركته ؟ أو أنّ الأموال التي عند كل مسلم ليست ملكاً له وإنّما هي من الصدقات ؟ كلّا ! فإنّ هذا لا يتّفق مع الضروري من تشريع الإسلام ؛ لأنّ المسلم في عرف القرآن يملك بألوان متعدّدة من أسباب الملك عند الناس، ويورث ما يتركه من أموال ﴿ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[1]. وأنت ترىٰ معي الآن بوضوح أنّ الحكم ليس إلّا أنّ الصدقة لا تورث، فإنّ هذا أمر عامّ لا يختصّ بصدقة دون صدقة بل يطّرد في سائر صدقات المسلمين. ولا غرابة في بيان الحكم بعدم توريث الصدقات في صدر زمان التشريع مع وضوحه الآن ؛ لأنّ قواعد الشريعة وأحكامها لم تكن قد تقرّرت واشتهرت بين المسلمين، فكان لاحتمال انفساخ الصدقات والأوقاف بموت المالك ورجوعها إلى الورثة متّسع، ولا يضعضع قيمة هذا التفسير عدم ذكر الزهراء له واعتراضها به على الخليفة :

أمّا أوّلاً : فلأنّ الموقف الحرج الذي وقفته الزهراء في ساعتها الشديدة لم يكن ليتّسع لمثل تلك المناقشات الدقيقة ؛ حيث إنّ السلطة الحاكمة التي كانت تريد تنفيذ قراراتها بصورة حاسمة قد سيطرت على الموقف بصرامة وعزم لا يقبلان جدالاً، ولذا نرى الخليفة لا يزيد في جواب استدلال خصمه بآيات ميراث الأنبياء على الدعوى الصارمة إذ يقول : هكذا هو ـ كما في طبقات ابن سعد[2] ـ فلم يكن مصير هذه المناقشات لو قدّر لها أن تساهم في الثورة

---

(١) النساء : ١١.

(٢) طبقات ابن سعد ٢ : ٣١٥.

بنصيب إلّا الردّ والفشل.

وأمّا ثانياً: فلأنّ هذه المناقشات لم تكن تتّصل بهدف الزهراء وغرضها الذي كان يتلخّص في القضاء علىٰ جهاز الخلافة الجديدة كلّها، فمن الطبيعي أن تقتصر على الأساليب التي هي أقرب إلىٰ تحقيق ذلك الغرض، فتراها مثلاً في خطابها الخالد خاطبت عقول الناس وقلوبهم معاً، ولكنّها لم تتجاوز في احتجاجها الوجوه البديهية التي كان من القريب أن يستنكر اغضاء الخليفة عنها كل أحد، ويجرّ ذلك الاستنكار إلىٰ معارضة حامية. فقد نفت وجود سند لحكم الخليفة من الكتاب الكريم، ثمّ ذكرت ما يخالفه من الآيات العامّة المشرّعة للتوارث بين سائر المسلمين[١]، والآيات الخاصّة الدالّة على توريث بعض الأنبياء كيحيىٰ وداود عليهما‌السلام، ثمّ عرضت المسألة علىٰ وجه آخر وهو: أنّ ما حكم به الخليفة لو كان حقّاً للزم أن يكون أعلم من رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ووصيّه؛ لأنّهما لم يخبراها بالخبر مع أنّهما لو كانا علىٰ علم به لأخبراها به، ومن الواضح أنّ الصدّيق لا يمكن أن يكون أعلم بحكم التركة النبوية من النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أو عليّ الذي ثبتت وصايته لرسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم؛ وذلك في قولها:

«يا ابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فريّاً! أفعلىٰ عمدٍ تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ ﴾[٢] وقال فيما اقتصّ من خبر يحيىٰ بن زكريّا: ﴿ فَهَبْ

---

(١) من الواضحات العلمية أخيراً: أنّ الخبر الواحد المعتبر يصلح لتخصيص الكتاب؛ لأنّه حاكم أو وارد كما هو الصحيح علىٰ أصالة العموم وأصالة الإطلاق. وإنّما احتجّت الزهراء بالآيات العامّة لأنّها لم تكن تعترف بوثاقة الصدّيق وعدالته. (المؤلّف رحمه‌الله).

(٢) النمل: ١٦.

لِي مِن لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾[١] وقال: ﴿ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ ٱللهِ ﴾[٢] أفَخَصّكم الله بآية أخرج منها أبي ؟ أم هل تقولون: أهل ملّتين لا يتوارثان ؟! أولست أنا وأبي من أهل ملّة واحدة ؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي[٣] ؟!».

وكانت أبرز الناحيتين في ثورتها الناحية العاطفية. وليس من العجيب أن تصرف الزهراء أكثر جهودها في كسب معركة القلب، فإنّه السلطان الأوّل على النفس، والمهد الطبيعي الذي تترعرع فيه روح الثورة. وقد نجحت الحوراء في تلوين صورة فنّية رائعة تهزّ المشاعر، وتكهرب العواطف، وتهيمن على القلوب، كانت هي أفضل سلاح تتسلّح به امرأة في ظروف كظروف الزهراء.

ولأجل أن نستمتع بالجمال الفنّي في تلك الصورة الملوّنة بأروع الألوان، لا بأس بأن نستمع إلى الصدِّيقة حين خاطبت الأنصار بقولها:

«يا معشر البقية، وأعضاد الملّة، وحضنة الإسلام، ما هذه الفترة عن نصرتي ؟ والوَنْية عن معونتي ؟ والغمزة في حقّي ؟ والسِّنَةُ عن ظُلامتي ؟ أمَا كان رسول الله ﷺ يقول: «المرء يحفظ في ولده» ؟! سرعان ما أحدثتم، وعجلان ما أتيتم، ألِآنْ مات رسول الله ﷺ أمتُّم دينه ؟! ها إنّ موته لعمري خطب جليل، استوسع وَهنُه، واستبهم فتقُه، وفُقِد راتقه، وأظلمت الأرض له، وخشعت الجبال، وأكْدَت الآمال. أُضيع بعده الحريم، وهُتِكت الحرمة، وأُذيلت المصونة، وتلك نازلة أعلن بها كتاب الله قبل موته، وأنبأكم بها قبل وفاته، فقال: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا

---

(١) مريم: ٥ و ٦.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) نقلنا هذه القطعة على وجه الاختصار. (المؤلّف ﷺ).

رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي ٱللَّهُ ٱلشَّاكِرِينَ﴾ إيهاً بني قَيْلة! اهتُضم تراث أبي وأنتم بمرأىً ومسمع تبلغكم الدعوة، ويشملكم الصوت، وفيكم العُدّة والعدد، ولكم الدار والجنَن، وأنتم نخبة الله التي انتخب وخيرته التي اختار... الخ»[1].

وإذن فلم تكن المناقشات في تفسير الحديث وتأويله ممّا تهضمها السلطات الحاكمة، ولا هي علىٰ علاقة بالغرض الرئيسي للثائرة من ثورتها.

وهذا يفسّر لنا عدم تعرّضها للنِحلة في خطابها أيضاً.

[عودٌ على بدء:]

١ ـ يجب الآن توضيح موقف الخليفة تجاه الزهراء في مسألة الميراث وتحديد رأيه فيها ـ بعد أن أوضحنا حظّ الصيغ السابقة من وضوح المعنىٰ وخفائه ـ وهو موقف لا يخلو من تعقيد إذا تعمّقنا شيئاً مّا في درس المستندات التأريخية للقضية. ومع أنّ المستندات كثيرة فإنّها مسألة محيّرة أن نعرف ماذا عسى أن تكون النقطة التي اختلف فيها المتنازعان، ومن الصعوبة توحيد هذه النقطة.

والناس يرون أنّ مثار الخلاف بين أبي بكر والزهراء هو مسألة توريث الأنبياء؛ فكانت الصدِّيقة تدّعي توريثهم، والخليفة ينكر ذلك. وتقدير الموقف علىٰ هذا الشكل لا يحلُّ المسألة حلّاً نهائيّاً ولا يفسّر عدّة أُمور:

الأوّل: قول الخليفة لفاطمة في محاورةٍ له معها وقد طالبته بفدك: إنّ

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٢ ـ ٢١٣. والآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

هذا المال لم يكن للنبيّ ﷺ وإنّما كان مالاً من أموال المسلمين يحمل النبيّ به الرجال وينفقه في سبيل الله، فلمّا توفّي رسول الله ﷺ وليته كما كان يليه[١]. فإنّ هذا الكلام يدلّ بوضوح علىٰ أنّه كان يناقش في أمر آخر غير توريث الأنبياء.

الثاني: قوله لفاطمة في محاورةٍ أُخرىٰ: أبوكِ واللهِ خير منّي، وأنتِ والله خير من بناتي، وقد قال رسول الله ﷺ: لا نورّث، ما تركناه صدقة[٢]. يعني هذه الأموال القائمة، وهذه الجملة التفسيرية التي ألحقها الخليفة بالحديث تحتاج إلىٰ عناية، فإنّها تفيدنا أنّ الخليفة كان يرىٰ أنّ الحكم الذي تدلّ عليه عبارة الحديث مختصّ بالنبيّ ﷺ وليس ثابتاً لتركة سائر الأنبياء ولا لتركة سائر المسلمين جميعاً، فحدّد التركة التي لا تورّث بالأموال القائمة، وذكر أنّ رسول الله ﷺ كان يعنيها هي بالحديث. وعلىٰ هذا التحديد نفهم أنّ المفهوم للخليفة من الحديث ليس هو عدم توريث الصدقات؛ لأنّ هذا الحكم عامّ، ولا اختصاص له بالنبيّ ﷺ، فلا يجوز أن يحدّد موضوعه بالأموال القائمة بل كان اللازم حينئذٍ أن يأتي الخليفة بجملة تطبيقيّة بأن يقول: إنّ الأموال القائمة ممّا ينطبق عليها الحديث.

كما يتّضح لدينا أنّ الخليفة لم يكن يفسّر الحديث بأنّ النبيّ ﷺ لا تورث تركته وأملاكه التي يخلّفها، بل تصبح صدقة بعد موته؛ لأنّه لو كان يذهب هذا المذهب في فهم الحديث لجاء التفسير في كلامه علىٰ أُسلوب آخر؛ لأنّ المقصود من موضوع الحديث حينئذٍ تركة النبيّ ﷺ على الإطلاق ولا يعني الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء خاصّة. وأعني بذلك أنّ هذه الأموال الخاصّة

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦: ٢١٤.

(٢) المصدر السابق.

لو كانت قد خرجت عن ملك النبيّ ﷺ قبل وفاته لم يكن الحكم بعدم التوريث ثابتاً لها، كما أنّ غيرها من الأموال لو حصل للنبيّ لما ورّثها آله أيضاً. فعدم توريث التركة النبويّة إن ثبت فهو امتياز لكل ما يخلّفه النبيّ ﷺ من أملاك سواءٌ أكانت هذه التي خلّفها أو غيرها. ولا يصحّ أن يقال: إنّه عنىٰ بالتركة الأموال القائمة التي كانت تطالب بها الزهراء.

ونظير ذلك قولك لصاحبك: أكرم كلَّ من يزورك الليلة، ثمّ يزوره شخصان فإنّك لم تعنِ بكلامك هذين الشخصين خاصّة، وإنّما انطبق عليهما الأمر دون غيرهما علىٰ سبيل الصدفة. وعلىٰ أُسلوب أوضح؛ أنّ تفسير التركة التي لا تورث بأموال معيّنة ـ وهي الأموال القائمة ـ يقضي بأنّ الحكم المدلول عليه بالحديث مختصّ ـ عند المفسّر ـ بهذه الأموال المحدودة. ولا ريب أنّ تركة النبيّ ﷺ لو كانت لا تورث لما اختصّ الحكم بالأموال المعيّنة المتروكة بالفعل، بل لَثَبت لكلّ ملك يتركه النبيّ ﷺ وإن لم يكن من تلك الأموال.

وأيضاً فمن حقّ البحث أن أتساءل عن فائدة الجملة التفسيرية، والغرض المقصود من ورائها فيما إذا كان الحكم المفهوم للخليفة من الحديث أنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تورّث، فهل كان صِدق التركة على الأموال القائمة مشكوكاً، فأراد أن يرفع الشكّ لينطبق عليها الحديث، ويثبت لها الحكم بعدم التوريث؟ وإذا صحّ هذا التقدير فالشكّ المذكور في صالح الخليفة؛ لأنّ المال إذا لم يتّضح أنّه من تركة الميّت لا ينتقل إلى الورثة، فلا يجوز أن يكون الخليفة قد حاول رفع هذا الشكّ، ولا يمكن أن يكون قد قصد بهذا التطبيق منع الزهراء من المناقشة في انطباق الحديث علىٰ ما تطالب به من أموال؛ لأنّها ما دامت قد طالبت بالأموال القائمة علىٰ وجه الإرث فهي تعترف بأنّها من تركة رسول الله ﷺ. ولنفترض أنّ الأموال القائمة قسم من التركة النبويّة وليس المقصود منها مخلّفات

رسول الله ﷺ جميعاً ـ ولعلّها عبارة عن الأموال والعقارات الثابتة نحو فدك ـ فهل يجوز لنا تقدير أنّ غرض الخليفة من الجملة تخصيص الأموال التي لا تورث بها ؟ لا أظنّ ذلك، لأنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تختلف في التوريث وعدمه. ونخرج من هذه التأمّلات بنتيجة وهي أنّ المفهوم من الحديث للخليفة أنّ رسول الله ﷺ أخبر عن عدم تملّكه للأموال القائمة، وأشار إليها بوصف التركة فقال : « ما تركناه صدقة »، فشأنه شأن من يجمع ورثته ثمّ يقول لهم : إنّ كل تركتي صدقة ؛ يحاول بذلك أن يخبرهم بأنّها ليست ملكاً له ليرثوها بعده ؛ لأنّ ذلك هو المعنى الذي يمكن أن يختصّ بالأموال القائمة ويحدّد موضوعه بها.

الثالث : جواب الخليفة لرسولٍ أرسلته فاطمة ليطالب بما كان لرسول الله ﷺ في المدينة وفدك وما بقي من خمس خيبر، إذ قال له : «إنّ رسول الله ﷺ قال : لا نورّث، ما تركناه صدقة، إنّما يأكل آل محمّد من هذا المال، وإنّي والله لا أغيّر شيئاً من صدقات رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ »[1]. فإنّنا إذا افترضنا أنّ معنى الحديث في رأي الخليفة عدم توريث النبيّ ﷺ لأملاكه، كان كلامه متناقضاً ؛ لأنّ استدلاله بالحديث في صدر كلامه يدلّ حينئذٍ على أنّه يعترف بأنّ ما تطالب به الزهراء هو من تركة النبيّ ﷺ وأملاكه التي مات عنها، ليصحّ انطباق الحديث عليه، والجملة الأخيرة من كلامه وهي قوله : وإنّي والله لا أغيّر شيئاً من صدقات رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ تعاكس هذا المعنىٰ ؛ لأنّ ما طلبت الزهراء تغييره عن أيام النبيّ ﷺ ـ بزعم الخليفة ـ هو فدك وعقاراته في المدينة، وما بقي من خمس خيبر. فأبو بكر حين يقول : إنّي واللهِ لا أُغيّر شيئاً

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٨.

من صدقات رسول الله ﷺ، يعني بها تلك الأموال التي طالبت بها الزهراء، ورأىٰ معنىٰ مطالبتها بها تغييرها عن حالها السابقة، ومعنىٰ تسميته لها بصدقات رسول الله ﷺ أنّ من رأيه أنّها ليست ملكاً للنبيّ ﷺ بل من صدقاته التي كان يتولّاها في حياته. ويوضّح لنا هذا أنّ استدلاله بالحديث في صدر كلامه لم يكن لإثبات أنّ أملاك النبيّ ﷺ لا تورث، وإنّما أراد بذلك توضيح أنّ الأموال القائمة ليست من أملاك النبيّ؛ لأنّه ﷺ ذكر أنّها صدقة.

٢ ـ ونستطيع أن نتبيّن من بعض روايات الموضوع أنّ الخليفة ناقش في توريث الأنبياء لأملاكهم ولم يقصر النزاع على الناحية السابقة، فإنّ الرواية التي تحدّثنا بخطبة الزهراء واستدلال أبي بكر بما رواه عن النبيّ ﷺ من حديث: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث...» واعتراض الزهراء عليه بالآيات العامّة المشرّعة للميراث والآيات الخاصة الدالة علىٰ توريث بعض الأنبياء تكشف عن جانب جديد من المنازعة، إذ ينكر أبو بكر توريث النبيّ ﷺ لأمواله، ويستند إلىٰ الحديث في ذلك، ويلحُّ في الإنكار كما تلحّ فاطمة في مناقشته والتشبّث بوجهة نظرها في المسألة.

٣ ـ وإذن فللخليفة حديثان:

الأوّل: لا نورّث، ما تركناه صدقة[١].

والثاني: إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث ذهباً ولا فضّة[٢].

وقد ادّعىٰ أمرين:

أحدهما: أنّ فدك صدقة فلا تورّث.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٨، وراجع سنن البيهقي ٦ : ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٥٢.

والآخر: أنّ النبيّ ﷺ لا تُوَرَّث أملاكه. واستدلّ بالحديث الأوّل علىٰ أنّ فدك صدقة، وبالحديث الثاني علىٰ أنّ النبي ﷺ لا يورَث.

[خلاصة المؤاخذات على الخليفة:]

١ ـ قد لا يكون من العسير تصفية الحساب مع الخليفة بعد أن اتّضح موقفه، وتقرّرت الملاحظات التي لاحظناها في الحديثين اللّذين رواهما عن النبيّ ﷺ. وتتلخّص المؤاخذة التي آخذناه بها حتّى الآن في عدّة أُمورٍ نشير إليها لنجمع نتائج ما سبق:

الأوّل: أنّ الخليفة لم يصدّق روايته في بعض الأحايين كما ألمعنا في مستهلّ هذا الفصل...

الثاني: أنّ من الإسراف في الاحتمال أن نجوّز إسرار رسول الله ﷺ إلىٰ الخليفة بحكم تركته وإخفاءه عن بضعته وسائر ورثته. وكيف اختصّ بالخليفة دون غيره بمعرفة الحكم المذكور؟[١] مع أنّ النبيّ ﷺ لم يكن من عادته الاجتماع بأبي بكر وحده إلّا بأن يكون رسول الله ﷺ أخبره بالخبر في خلوة متعمّدة ليبقى الأمر مجهولاً لدىٰ ورثته وبضعته ويضيف بذلك إلىٰ آلامها من ورائه محنة جديدة.

الثالث: أنّ عليّاً هو وصيّ رسول الله ﷺ بلا ريب؛ للحديث الدالّ علىٰ ذلك الذي ارتفع به رواته إلىٰ درجة التواتر واليقين حتّىٰ شاع في شعر أكابر

---

(١) حتّىٰ قالت عائشة في كلام لها: واختلفوا في ميراثه فما وجدنا عند أحدٍ في ذلك علماً، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث... راجع الصواعق المحرقة / ابن حجر: ٣٤. (المؤلّف ﷺ).

الصحابة فضلاً عن رواياتهم، كعبد الله بن عبّاس وخزيمة بن ثابت الأنصاري وحجر بن عدي وأبي الهيثم بن التيهان وعبدالله بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وحسّان بن ثابت وأمير المؤمنين علي بن أبـي طـالب[١]. وإذن فالوصاية من الأوسمة الإسلاميّة الرفيعة التي اختصّ بها الإمام بلا ريب[٢].

وقد اختلف شيعة عليّ وشيعة أبي بكر في معنىٰ هذه الوصاية فـذهب السابقون الأوّلون إلىٰ أنّها بمعنى النصّ عليه بالخلافة، وتأوّلها الآخرون فقالوا: إنّ عليّاً وصيّ رسول الله ﷺ علىٰ علمه أو شريعته أو مختصّاته. ولا نريد الآن الاعتراض علىٰ هؤلاء أو تأييد أُولئك، وإنّما نتكلّم على الحديث بمقدار ما يتطلّبه اتصاله بموضوع هذا البحث ونقرّر النتيجة التي يقضي بها علىٰ كلٍّ من تـلك التفاسير.

فنفترض أوّلاً: أنّ الوصاية بمعنى الخلافة، ثمّ نتبيّن الصدّيق علىٰ هدى الحديث. فإنّا سوف نراه شخصاً سارقاً لأنفس المعنويات الإسلامية، ومتصرّفاً في مقدّرات الأُمّة بلا سلطان شرعي. ولا مجال لهذا الشخص حينئذٍ أن يحكم بين الناس، ولا يسعنا أن نؤمن له بحديث. ولنترك هذا التفسير ما دام شديد القسوة علىٰ صاحبنا ونقول: إنّ عليّاً وصيّ رسول الله ﷺ علىٰ علمه وشريعته، فهل يسعنا مع الاعتراف بهذه الوصاية المقدّسة أن نؤمن بحديث ينكره الوصي؟! وما دام هو العين الساهرة علىٰ شريعة السماء فلا بدّ أن يؤخذ رأيه في كلّ مسألة

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١: ١٤٣ ـ ١٤٥.

(٢) قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١: ١٣٩ ـ ١٤٠، فلا ريب عندنا أنّ عليّاً عليه‌السلام كان وصيّ رسول الله ﷺ وإن خالف في ذلك مَن هو منسوب عندنا إلى العناد. (المؤلّف ﷺ).

نصّاً لا مناقشة فيه ؛ لأنّه أدرىٰ بما أوصاه به رسول الله ﷺ وائتمنه عليه . وخذ إليك بعد ذلك الأُسلوب الثالث ، فإنّه ينتهي إلى النتيجة السابقة عينها ؛ لأنّ عليّاً إذا كان وصيّاً لرسول الله ﷺ علىٰ تركته ومختصّاته ، فلا معنىٰ لسطو الخليفة على التركة النبويّة ووصيّ النبيّ ﷺ عليها موجود وهو أعرف بحكمها ومصيرها الشرعي .

الرابع : أنّ تأميم التركة النبويّة من أوّليّات الخليفة في التأريخ ، ولم يؤثر في تواريخ الأُمم السابقة ذلك ، ولو كان قاعدة متّبعة قد جرىٰ عليها الخلفاء بالنسبة إلىٰ تركة سائر الأنبياء لاشتهر الأمر ، وعرفته أُمم الأنبياء جميعاً .

كما أنّ إنكار الخليفة لملكية رسول الله ﷺ لفدك ـ كما تدلّ عليه بعض المحاورات السابقة ـ كان فيه من التسرّع شيء كثير ؛ لأنّ فدك ممّا لم يوجَف عليها بِخيلٍ ولا ركاب ، بل استسلم أهلها خوفاً ورعباً باتّفاق أعلام المؤرّخين من السُنّة والشيعة[1] . وكلّ أرض يستسلم أهلها علىٰ هذا الأُسلوب فهي للنبيّ ﷺ خالصة . وقد أشار الله تعالىٰ في الكتاب الكريم إلىٰ أنّ فدك للنبيّ ﷺ بقوله : ﴿ وَمَا أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَـا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَـابٍ ... ﴾[2] . ولم يـثبت تصدّق النبيّ بها ووقفه لها .

الخامس : أنّ الحديثين اللذين استدلّ بهما في الموضوع لا يقوم منهما دليل علىٰ ما أراد ، وقد خرجنا من دراستهما قريباً بمعنىً لكلٍّ منهما لا يتّصل بمذهب الخليفة عن قرب أو بعد . وإن أبيت فلتكن المعاني الآنفة الذكر متكافئة ، ولتكن

---

(١) راجع : فتوح البلدان / البلاذري : ٤٦ ، تأريخ ابن الأثير ٢ : ٢٢٤ ـ ٢٢٥ ، شرح نهج البلاغة ٤ : ٧٨ ، سيرة ابن هشام ٢ : ٣٦٨ . (المؤلّف ﷺ) .

(٢) الحشر : ٦ .

العبارة ذات تقادير متساوية، ولا يجوز حينئذٍ ترجيح معنىً لها والاستدلال بها عليه.

[معارضة الخبر لصريح القرآن في توريث الأنبياء:]

٢ ـ هذه هي الاعتراضات التي انتهينا إليها آنفاً. ونضيف إليها الآن اعتراضاً سادساً بعد أن نفترض أنّ جملة «إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث» أقرب إلىٰ نفي الحكم بالميراث منها إلىٰ نفي التركة الموروثة، ونقدّر لجملة: «لا نورّث، ما تركناه صدقة» من المعنىٰ ما ينفع الخليفة، ونلغي تفسيرها بأنّ الصدقة المتروكة لا تورّث، ثمّ ندرس المسألة علىٰ ضوء هذه التقادير.

وهذا الاعتراض الجديد هو أنّ اللازم ـ في العرف العلمي ـ متىٰ صحّت هذه الفروض تأويل الخبر، ولم يجز الركون إلىٰ أوضح معانيه؛ لأنّه يقرّر حينئذٍ عدم توريث سائر الأنبياء لتركاتهم، لِما جاء في بعضها من التصريح بالتعميم، نحو: إنّا معاشر الأنبياء لا نورّث، ولما دلّ عليه بالنون في قوله: لا نورّث، ما تركناه صدقة، من تعليق الحكم علىٰ جماعة. وحيث يتّضح أنّ الحكم في الحديث عدم توريث التركة يتجلّىٰ أنّ المراد بالجماعة جماعة الأنبياء، إذ لا توجد جماعة أُخرىٰ نحتمل عدم انتقال تركاتها إلى الورثة. وقد دلّ صريح القرآن الكريم علىٰ توريث بعض الأنبياء، إذ قال الله تبارك وتعالىٰ في كتابه الكريم مخبراً عن زكريّا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِن وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِن لَدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾[1]. والإرث في الآية بمعنىٰ إرث المال؛ لأنّه هو الذي ينتقل حقيقةً من

(١) مريم: ٥ و ٦.

الموروث إلى الوارث، وأمّا العلم والنبوّة فلا ينتقلان انتقالاً حقيقياً، وامتناع انتقال العلم علىٰ نظرية اتّحاد العاقل والمعقول[١] واضح كلّ الوضوح. وأمّا إذا اعترفنا بالمغايرة الوجودية بينهما، فلا ريب في تجرّد الصور العلمية[٢] وأنّها قائمة بالنفس قياماً صدوريّاً[٣]؛ بمعنىٰ أنّها معلولة للنفس والمعلول الواحد بحسب الذات

---

(١) وتقوم الفكرة في هذه النظرية علىٰ أنّ الصور المعقولة ـ وهي عبارة عن وجود مجرّد عن المادّة ـ لا قوام لها إلّا بكونها معقولة. فالمعقولية نفس هويّتها، وتجريدها عن العاقل تجريد لها عن نحو وجودها الخاص. وهذا آية الوحدة الوجودية. وإذن فتدرّج النفس في مراتب العلم هو تدرّجها في أطوار الوجود، وكلّما صار الوجود النفسي مصداقاً لمفهوم عقلي جديد زاد في تكامله الجوهري وأصبح من طراز أرفع، ولا مانع مطلقاً من اتّحاد مفاهيم متعدّدة في الوجود كما يتّحد الجنس والفصل، وليس ذلك كالوحدة الوجودية لوجودين أو الوحدة المفهومية لمفهومين، فإنّ هاتين الوحدتين مستحيلتان في حساب العقل دون ذاك الاتّحاد. والتوسّع لا مجال له. (المؤلّف ﷺ).

(٢) فإنّ الحقّ تجرّد جميع مراتب العلم والصور المدركة، ولكن علىٰ تفاوت في مراتب التجريد، فإنّ المدرك بالذات لا يمكن أن يكون نفس الشيء بهويّته المادّية. فحتى المُدرك بحاسّة البَصَر له نحو من التجرّد وليس في نوريّة خروج الشعاع أو الانطباع. وما ثبت حول الرؤية في علم المرايا أو بحوث الفيزياء ما يفسّر الإدراك البصري تفسيراً فلسفياً، فلا بدّ من الاعتراف بتجرّده فضلاً عن الخيال والعقل. وقد أوضحنا هذا المذهب في كتابنا العقيدة الإلهيّة في الإسلام. (المؤلّف ﷺ).

(٣) لا قياماً حلولياً بمعنىٰ كونها أعراضاً لها، وإنّما ذهب هذا المذهب بعض الفلاسفة لحلّ المشكلة التي اعترضت الباحثين عندما أرادوا أن يوفّقوا بين أدلّة الوجود الذهني وبين ما اشتهر من كون العلم كيفاً، وهي أنّ الصورة المعقولة إذا كانت كيفاً فما نتعقّله من الإنسان ليس جوهراً؛ لأنّه كَيفٌ، وليس إنساناً إذن، لأنّ كلّ إنسان جوهر، وإنّما هو مثال.

←

ـ لا بمجرّد الاتّصال فقط ـ متقوّم بعلّته ومرتبط الهويّة بها، فيستحيل انتقاله إلىٰ علّة أُخرىٰ. ولو افترضنا أنّ الصور المدرَكة أعراض وكيفيّات قائمة بالمدرك قياماً حلوليّاً فيستحيل انتقالها لاستحالة انتقال العرض من موضوع إلىٰ موضوع كما بُرهن عليه في الفلسفة سواءٌ أقلنا بتجرّدها أو بماديّتها، بأن اعترفنا باشتمال الصور المدرَكة على الخصائص العامّة للمادّة من قابلية الانقسام ونحوها.

وإذن فالعلم يستحيل انتقاله في حكم المذاهب الفلسفية الدائرة حول الصورة العلمية جميعاً.

وإذا لاحظنا النبوّة وجدنا أنّها هي الأُخرىٰ أيضاً ممّا لا يجوز في عرف العقل انتقالها، سواءٌ أذهبنا في تفسيرها مذهب بعض الفلاسفة وقلنا إنّها مرتبة من مراتب الكمال النفسي ودرجة من درجات الوجود الإنساني الفاضل الذي ترتفع إليه المهيّة الإنسانية في ارتقاءاتها الجوهرية وتصاعداتها نحو الكمال المطلق، أو أخذنا بالمعنى المفهوم للناس من الكلمة واعتبرنا النبوّة منصباً إلٰهيّاً مجعولاً

← ولمّا أفلست جميع الحلول التي وُضعت لحلّ الشبهة من إنكار الوجود الذهني وتقرير مذهب المثالية واختيار التعدّد وكون العلم عَرضاً والمعلوم جوهراً وتفسير الجوهر بأنّه الموجود المستقلّ خارجاً لا ذهناً والانقلاب اضطرّ الباحثون المتأخّرون إلىٰ تقرير أنّ الصورة المعقولة من الجوهر جوهر لا كيف، غير أنّ الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر الدين الشيرازي اختار في الأسفار (الأسفار الأربعة ١ : ٢٧٧ ـ ٢٧٩) أنّها جوهر بحسب ماهيّتها وكَيفٌ بالعرض. ويمكن الاعتراض عليه بأنّ كل ما بالعرض لا بدّ أن ينتهي إلىٰ ما بالذات، وإذن فلا بدّ أن نفترض كيفاً حقيقيّاً متّحداً مع الصورة لتكون كيفاً بالعرض. وتنتهي النظرية حينئذٍ بصاحبها إلىٰ أحد أمرين إمّا الالتزام بتعدّد ما في النفس أو الاصطدام بالمشكلة الأُولىٰ نفسها ولذا كان الأفضل تقرير انّ الصورة المدركة من الإنسان مثلاً جوهر وليست بعرض إطلاقاً، وارتباطها بالنفس ارتباط المعلول بالعلّة لا العرض بموضوعه. (المؤلّف ﴿﴾).

لا كمنصب الملك والوزير، ويكون ذلك التكامل النفسي شرطاً له؛ فالمفهوم الأوّل يمتنع انتقاله بالضرورة؛ لأنّه نفس وجود النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكمالاته الذاتية، والنبوّة بالمعنى الآخر يستحيل انتقالها أيضاً؛ لأنّها حينئذٍ أمر اعتباري متشخّص الأطراف ولا يعقل تبدّل طرف من أطرافه إلّا بتبدّل نفسه وانقلابه إلىٰ فرد آخر. فنبوّة زكريّا مثلاً هي هذه التي اختُصّ بها زكريّا ولن يعقل ثبوتها لشخص آخر؛ لأنّها لا تكون حينئذٍ تلك النبوّة الثابتة لزكريّا بل منصباً جديداً أو مقاماً نبويّاً حادثاً.

والنظر الأوّلي في المسألة يقضي بامتناع انتقال العلم والنبوّة من دون حاجة إلىٰ هذا التعمّق والتوسّع. وإذن فالنتيجة التي يقرّرها العقل في شوطه الفكري القصير ـ الذي لا يعسر على الخليفة مسايرته فيه ـ هي: أنّ المال وحده الذي ينتقل دون العلم والنبوّة.

٣ ـ وقد يعترض علىٰ تفسير الإرث في كلام زكريّا بإرث المال بأنّ يحيىٰ عليه السلام لم يرث مال أبيه؛ لاستشهاده في حياته، فيلزم تفسير الكلمة بإرث النبوّة؛ لأنّ يحيىٰ قد حصل عليها ويكون دعاء النبيّ حينئذٍ قد استجيب.

ولكن هذا الاعتراض لا يختصّ بتفسير دون تفسير؛ لأنّ يحيىٰ عليه السلام كما أنّه لم يرث مال أبيه كذلك لم يخلفه في نبوّته. وما ثبت له من النبوّة لم يكن وراثياً وليس هو مطلوب زكريّا، وإنّما سأل زكريّا ربّه وارثاً يرثه بعد موته، ولذا قال: ﴿ وإنّي خِفْتُ المَوَالِيَ مِن ورائي ﴾[1] أي بعد موتي، فإنّ كلامه يدلّ بوضوح علىٰ أنّه أراد وارثاً يخلفه ولم يرد نبيّاً يعاصره، وإلّا لكان خوفه من الموالي بعد وفاته باقياً. فلا بدّ ـ علىٰ كل تقدير ـ أن نوضّح الآية علىٰ أُسلوب يسلم عن الاعتراض؛

(١) مريم: ٦.

وهو أن تكون جملة ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾ جواباً للدعاء بمعنىٰ إن رزقتني ولداً يرث، لا صفةً ليكون زكريّا قد سأل ربّه وليّاً وارثاً. فما طلبه النبيّ من ربّه تحقّق، وهو الولد، وتوريثه المال أو النبوّة لم يكن داخلاً في جملة ما سأل ربّه وإنّما كان لازماً لما رجاه في معتقد زكريّا عليه السلام.

ويختلف تقدير العبارة صفةً عن تقديرها جواباً من النواحي اللفظية في الإعراب؛ لأنّ الفعل إذا كان صفةً فهو مرفوع، وإذا كان جواباً يتعيّن جزمه. وقد ورد في قراءته كلا الوجهين[1].

وإذا لاحظنا قصّة زكريّا في موضعها القرآني الآخر وجدنا أنّه لم يسأل ربّه إلّا ذرّية طيّبة، فقد قال تبارك وتعالى في سورة آل عمران: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾[2].

وأفضل الأساليب في فهم القرآن ما كان منه مركّزاً على القرآن نفسه، وعلىٰ هذا فنفهم من هذه الآية أنّ زكريّا كان مقتصداً في دعائه ولم يطلب من ربّه إلّا ذرّية طيّبة، وقد جمع القرآن الكريم دعاء زكريّا في جملة واحدة تارة، وجعل لكلّ من الذرّية ووصفها دعوة مستقلة في موضع آخر، فكانت جملة «هبْ لي من لدنك وليّاً» طلباً للذرّية، وجملة «واجعله ربّي رضياً» دعوة بأن تكون الذرّية طيّبة. وإذا جمعنا هاتين الجملتين أدّت نفس المعنى الذي تفيده عبارة «هب لي من لدنك ذرّية طيّبة». وتخرج كلمة «يَرِثُنِي» بعد عملية المطابقة بين الصيغتين القرآنيّتين عن حدود الدعاء، ولا بُدّ حينئذٍ أن تكون جواباً له.

٤ ـ وعلىٰ ذلك يتّضح أنّ كلمة الإرث في الآية الكريمة قد أُعطيت حقّها من

---

(١) راجع مجمع البيان ٦: ٣٩٨، الكشّاف ٣: ٥.

(٢) آل عمران: ٣٨.

الاستعمال وأُريد بها إرث النبوّة؛ لأنّ الشيء إنّما يصحّ أن يقع جواباً للدعاء فيما إذاكان ملازماً للمطلوب ومتحقّقاً عند وجوده دائماً أو في أكثر الأحايين. ووراثة النبوّة ليست ملازِمة لوجود الذرّية إطلاقاً، بل قد لا تتّفق في مئات الملايين من الأشخاص، لما يلزم في هذا المقام من كفاءة فذّة وكمال عظيم، فلا يجوز أن توضع النبوّة بجلالها الفريد جواباً لسؤال الله تعالىٰ ذريّة طيّبة؛ لأنّ النسبة بين الذريّة الإنسانية وبين الجديرين بتحمّل أعباء الرسالة السماوية هي النسبة بين الآحاد والملايين. وأمّا وراثة المال فيمكن أن تكون جواباً لدعاء زكريّا عليه السلام؛ لأنّ الولد يبقىٰ بعد أبيه على الأكثر، فوراثته للمال ممّا يترتّب علىٰ وجوده غالباً، وأضف إلىٰ ذلك أنّ زكريّا نفسه لم يكن يرىٰ النبوّة ملازمة لذرّيته بل ولا ما دونها من المراتب الروحية؛ ولذا سأل ربّه بعد ذلك بأن يجعل ولده رضيّاً.

٥ ـ ولنترك هذا لندرس كلمة «الإرث» في الآية علىٰ ضوء تقدير الفعل صفة لا جواباً للدعاء. وفي رأيي أنّ هذا التقدير لا يضطرّنا إلى الخروج بنتيجة جديدة، بل الإرث في كلمة «يَرِثُنِي» هو إرث المال في الحالين معاً بلا ريب. والذي يعيّن هذا المعنىٰ للكلمة على التقدير الجديد أمران:

الأوّل: أنّ زكريّا عليه السلام لو كان قد طلب من ربّه ولداً وارثاً لنبوّته لما طلب بعد ذلك أن يكون رضيّاً؛ لأنّه دخل في دعوته الأُولىٰ ما هو أرفع من الرضا.

الثاني: أنّ إغفال الإرث بالمرّة في قصّة زكريّا الواردة في سورة آل عمران إن لم يدلّ علىٰ أنّ الإرث خارج عن حدود الدعاء، فهو في الأقل يوضّح أنّ معنى الإرث في الموضع القرآني الآخر للقصّة إرث المال لا إرث النبوّة؛ لأنّ زكريّا لو كان قد سأل ربّه أمرين: أحدهما أن يكون ولده طيّباً رضيّاً، والآخر أن يرث نبوّته، لما اقتصر القرآن الكريم علىٰ ذلك الوصف الأوّل الذي طلبه زكريّا عليه السلام، فإنّه ليس شيئاً مذكوراً بالإضافة إلى النبوّة. ولكي تتّفق معي علىٰ هذا لاحظ

نفسك فيما إذا سألك سائل بستاناً ودرهماً فأعطيته الأمرين معاً. ثمّ أردت أن تنقل القصّة وتخصّ الدرهم بالذكر، لا أراك تفعل ذلك إلّا إذا كنت كثير التواضع. ورجحان البستان على الدراهم في حساب القيم المادّية هو دون امتياز النبوّة علىٰ طيب الذرّية في موازين المعنويات الروحية. وإذن فقصّة زكريّا التي جاءت في سورة آل عمران، ولم يذكر فيها عن الإرث كثيرٌ أو قليل دليلٌ علىٰ أنّ الإرث المذكور في الصورة الأُخرىٰ للقصّة بمعنىٰ إرث المال لا إرث النبوّة، وإلّا لكان من أبرز عناصر القصّة التي لا يمكن إغفالها.

السادس: ولاحظ بعض الباحثين(١) في الآية الكريمة نقطتين تفسّران الإرث فيها بإرث النبوّة:

الأُولىٰ: قول زكريّا عاطفاً علىٰ كلمة ﴿ يَرِثُنِي ﴾: ﴿ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ ﴾، فإنّ يحيىٰ لا يرث أموال آل يعقوب، وإنّما يرث منهم النبوّة والحكمة.

الثانية: ما قدّمه النبيّ تمهيداً لدعائه من قوله: ﴿ وإنّي خفت الموالي من ورائي ﴾، حيث إنّ خوفه إنّما كان بسبب الإشفاق علىٰ معالم الدين، والرغبة في بقائها باستمرار النبوّة؛ لأنّ هذا هو اللائق بمقام الأنبياء دون الحرص على الأموال، والخوف من وصولها إلىٰ بعض الورثة.

واعترض أصحابنا على النقطة الأُولىٰ، بأنّ زكريّا عليه السلام لم يسأل ربّه أن يرث ولده أموال آل يعقوب جميعاً، وإنّما أراد أن يرث منها، فلا يكون دليلاً على التفسير المزعوم.

وأمّا النقطة الثانية فهي من القرائن على التفسير الذي اخترناه؛ لأنّ الخوف

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦: ٢٣٩.

على الدين والعلم من أبناء العمّ لا معنىٰ له ؛ لأنّ اللطف الإلهي لا يترك الناس سُدىً بلا حجّة بالغة. فمعالم الدين وكلمة السماء محفوظة بالرعاية الإلهية، والنبوّة مخصوصة أبداً بالأقلّين من نوابغ البشر لا يُخشىٰ عليها من السطو والنهب. وإذن فماذا كان يحسب زكريّا ربّه صانعاً لو لم يمنّ عليه بيحيىٰ ؟ أكان يحتمل أن يكلّف برسالته مواليه ـ أعني بني عمومته ـ مع عدم كفاءتهم للقيام بواجب الرسالة الإلٰهية وعدم جدارتهم بهذا الشرف ؟ ! أو كان يرىٰ أنّ الله تعالىٰ يهمل أمر خلقه ليكون لهم الحجّة عليه ؟ ليس هذا ولا ذاك ممّا يجوّزه نبيّ، وإنّما خاف زكريّا من بني أعمامه علىٰ أمواله فطلب من الله ولداً رضيّاً يرثها. ولا جناح عليه في ذلك ؛ إذ يحتمل أن تكون رغبته في صرف أمواله عن بني عمومته بسبب أنّها لو آلت إليهم لوضعوها في غير مواضعها، وأنفقوها في المعاصي وألوان الفساد ؛ لِما كان يلوح عليهم من علامات الشرّ وأمارات السوء حتىٰ قيل : إنّهم شرار بني إسرائيل.

وقد حاول ابن أبي الحديد أن يصوّر وجهاً لخوف زكريّا من الموالي علىٰ الدين من ناحيتين :

الأُولىٰ : عن طريق أُصول الشيعة، فذكر أنّ دعوىٰ امتناع مثل هذا الخوف على النبيّ غير مستقيم علىٰ مذهب الشيعة ؛ لأنّ المكلّفين قد حُرموا بغَيبة الإمام عندهم ألطافاً كثيرة الوصلة بالشرعيات كالحدود وصلاة الجمعة والأعياد، وهم يقولون في ذلك إنّ اللوم علىٰ المكلّفين ؛ لأنّهم قد حَرموا أنفسهم اللطف ؛ فهلّا جاز أن يخاف زكريّا عليه‌السلام من تبديل الدين وتغييره وإفساد الأحكام الشرعية ؛ لأنّه إنّما يجب على الله التبليغ بالرسول إلى المكلّفين، فإذا أفسدوا هم الأديان وبدّلوها

لم يجب عليه أن يحفظها عليهم؛ لأنّهم هم الذين حرموا أنفسهم اللطف[١].

ولأسجّل ملاحظتي علىٰ هذا الكلام ثمّ أنتقل بك إلى الناحية الثانية. فأقول: إنّ الخوف من انقطاع النبوّة إنّما يصحّ علىٰ أصول الشيعة إذا نشأ عن احتمال إفساد الناس لدينهم علىٰ نحو لا يستحقّون معه ذلك، كما هو الحال في زمان غَيبة الإمام المنتظر صلوات الله عليه، لا فيما إذا كان سببه الاطّلاع علىٰ عدم لياقة جماعة خاصّة للنبوّة مع استحقاق الناس لها. فإنّ إرسال الرسول أو نصب مَن يقوم مقامه واجب في هذه الصورة علىٰ الله تعالىٰ، لِما أوجبه علىٰ نفسه من اللطف بعباده. وإذن فقصور أبناء العمومة عن نيل المنصب الإلٰهي لا يجوز أن ينتهي بزكريّا إلى احتمال انقطاع النبوّة وانطماس معالم الدين إذا كان الناس مستحقّين للألطاف الإلٰهية. وإذا لم يكونوا جديرين بها فمن الممكن انقطاع الاتّصال بين السماء والأرض سواء أكان بنو العمومة صالحين أو لا، وسواء منَّ الله عليه بذرّية أو بقي عقيماً. والآية الكريمة تدلّ علىٰ أنّ الباعث إلى الخوف في نفس زكريّا إنّما هو فساد الموالي لا فساد الناس.

الثانية: عن طريق تفسير الموالي بالأُمراء، بمعنىٰ أنّ زكريّا خاف أن يلي بعد موته أُمراء ورؤساء يفسدون شيئاً من الدين، فطلب من الله ولداً ينعم عليه بالنبوّة والعلم ليبقى الدين محفوظاً[٢].

ولنا أن نتساءل عمّا إذا كان هؤلاء الرؤساء الذين أشفق على الدين منهم هم الأنبياء الذين يخلفونه؟ أو أنّهم أصحاب السلطان الزمني والحكم المنفصل عن السماء؟ ولا خوف منهم على التقدير الأوّل إطلاقاً؛ لأنّهم أنبياء معصومون. وأمّا

---

(١) راجع شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٥٧.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٥٧ ـ ٢٥٨.

إذا كانوا ملوكاً فقد يخشىٰ منهم على الدين، ولكن ينبغي أن نلاحظ أنّ وجود النبيّ حينئذٍ هل يمنعهم عن التلاعب في الشريعة والاستخفاف بالدستور الإلٰهي أو لا ؟ فإن كان كافياً لوقاية الشريعة وصون كرامتها فلماذا خاف زكريّا من أُولئك الأُمراء ما دامت الألطاف الإلٰهية قد ضمنت للنبوّة الامتداد في تأريخ الإنسانية الواعية وخلود الاتصال بين الأرض والسماء ما بقيت الأرض أهلاً للتثقيف السماوي ؟ وإن لم يكن وجود النبيّ كافياً للحراسة المطلوبة فلا يرتفع الخوف من الحاكمين بوجود ولد لزكريّا يرث عنه النبوّة ما دام النبيّ قاصراً عن مقاومة القوّة الحاكمة وما دام الأُمراء من الطراز المغشوش، مع أنّ الآية تدلّ علىٰ أنّ زكريّا كان يرىٰ أنّ خوفه يرتفع فيما إذا منَّ الله عليه بولد رضيّ يرثه.

ونتيجة هذا البحث: أنّ الإرث في الآية هو إرث المال بلا ريب. وإذن فبعض الأنبياء يورّثون وحديث الخليفة يقضي بأن الجميع لا يورّثون.

فالآية والرواية متعاكستان، وكل ما عارض الكتاب الكريم فهو ساقط.

ولا يجوز أن نستثني زكريّا خاصّةً من سائر الأنبياء؛ لأنّ حديث الخليفة لا يقبل هذا الاستثناء وهذا التفريق بين زكريّا عليه‌السلام وغيره. والنبوّة إن اقتضت عدم التوريث فالأنبياء كلّهم لا يورّثون. ولا نحتمل أن يكون لنبوّة زكريّا عليه‌السلام خاصّية جعلته يورّث دون سائر الأنبياء. وما هو ذنب زكريّا عليه‌السلام ؟ أو ما هو فضله الذي يسجّل له هذا الامتياز ؟ أضف إلىٰ ذلك أنّ تخصيص كلمة «الأنبياء» الواردة في الحديث والخروج بها عمّا تستحقّه من وضع لا ضرورة له بعد أن كان الحديث كما أوضحناه سابقاً؛ فهو تفسير علىٰ كلّ حال، فلماذا نفسّر الحديث بأنّ تركة النبيّ لا تورث لنضطرّ إلىٰ أن نقول بأنّ رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم كان يعني بالأنبياء غير زكريّا عليه‌السلام ؟ بل لنأخذ بالتفسير الآخر ونفهم من الحديث أنّ الأنبياء ليس لهم

من نفائس الدنيا ما يورثونه ونحفظ للفظ العام حقيقته[١].

ونعرف ممّا سبق أن صيغة الحديث لو كانت صريحة في ما أراده الخليفة لها من المعاني، لناقضت القرآن الكريم، ومصيرها الاهمال حينئذٍ. وليس في المسألة سبيل إلىٰ اعتبار الحديث مدركاً قانونياً في موضوع التوريث، ولذا لم يتفطّن الصدِّيق إلىٰ جواب يدفع به اعتراض خصمه عليه بالآية الآنفة الذكر، ولم يوفّق واحد من أصحابه إلىٰ الدفاع عن موقفه. وليس ذلك إلّا لأنّهم أحسّوا بوضوح أنّ الحديث يناقض الآية بمعناه الذي يبرّر موقف الحاكمين.

ولا يمكن أن نعتذر عن الخليفة بأنّه يجوز اختيار أحد النصّين المتناقضين وتنفيذه كما يرتئيه جماعة من علماء الإسلام، وقد اختار أن ينفّذ مدلول الحديث؛ وذلك لأنّ المعارض للقرآن باطل بلا ريب؛ لأنّه الحقّ، وهل بعد الحقّ إلّا الضلال؟!

[المناقشة بين الصدّيقة والخليفة حول النِحلة]

الناحية الثانية: المناقشة التي قامت بين الخليفة والصدِّيقة حول نِحلة رسول الله ﷺ إيّاها فدك، فقد ادّعت الصدِّيقة النِحلة وشهد بذلك قرينها

(١) والجملة خبرية وليست إنشائية؛ لأنّ إنشاء حكمٍ علىٰ الأنبياء بعد وفاتهم، وانقراض ورثتهم لا معنىٰ له، وحينئذٍ فالتخصيص يستلزم مجازية الاستعمال، وليس شأن صيغة الحديث شأن الجمل الإنشائية التي يكشف تخصيصها عن عدم إرادة الخاصّ بالإرادة الجدّية. ويقدّم لذلك علىٰ سائر التأويلات والتجوّزات، بل هي خبرية، والجملة الخبرية إذا خالفت الإرادة الاستعمالية فيها الجدّ والحقيقة كانت كذباً، فتخصيصها يستلزم صرفها إلى المعنى المجازي، وحينئذٍ فلا يرجع علىٰ تجوّز آخر إذا دار الأمر بينهما. (المؤلّف ﷺ).

وأمّ أيمن فلم يقبل الخليفة دعواها، ولم يكتف بشاهدَيها، وطالبها ببيّنة كاملة وهي رجلان أو رجل وامرأتان[1].

١ ـ والنقطة الأُولى التي نؤاخذ الصدّيق عليها هي وقوفه موقف الحاكم في المسألة مع أنّ خلافته لم تكتسب لوناً شرعياً إلىٰ ذلك الحين علىٰ أقلّ تقدير. ولكنّنا لا نريد الآن أن نضع هذه المؤاخذة قيد الدرس؛ لأنّ المناقشة علىٰ هذا الشكل تبعثنا إلىٰ آفاق واسعة من البحث وتضطرّنا إلىٰ نسف الحجر الأساسي لدنيا السياسة في الإسلام، وهي عملية لها حساب طويل.

٢ ـ والملاحظة الثانية في الموضوع هي أنّ فدك إذا كانت في حيازة الزهراء عليها السلام فلا حاجة لها إلى البيّنة، وفي هذه الملاحظة أمران:

أوّلاً: من هو الذي كانت فدك في حيازته؟ وهل كانت في يد الزهراء حقّاً؟ قد يمكن أن نفهم ذلك من قول أمير المؤمنين في رسالته الخالدة إلىٰ عثمان ابن حنيف: «بلىٰ كانت في أيدينا فدك من كل ما أظلّته السماء، فشحّت عليها نفوس قوم، وسَخَت عنها نفوس آخرين»[2]. فإنّ المفهوم من كلمة «أيدينا» أنّ فدك كانت في أيدي أهل البيت، وقد نصّت علىٰ ذلك روايات الشيعة[3].

وحَصْر ما كان في تلك الأيدي التي عناها الإمام بفدك يدلّ علىٰ أنّها كانت في حيازة عليّ وزوجه خاصّة، ويمنع عن تفسير العبارة بأنّ فدك كانت في يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنّ حيازته حيازة أهل البيت؛ لأنّنا نعلم أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت في يده أشياء أُخرىٰ غير فدك من مختصّاته وأملاكه.

---

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٦.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢٠٨.

(٣) بحار الأنوار ٤٨ : ١٥٦، الحديث ٢٩.

وثانياً : هل الحيازة دليل على المِلكية ؟ والجواب الإيجابي عن هذه المسألة ممّا أجمع عليه المسلمون، ولولا اعتبارها كذلك لاختلّ النظام الاجتماعي للحياة الإنسانية.

وقد يُعترض علىٰ دعوىٰ أنّ فدك كانت في يد الزهراء بأنّها لم تحتجّ بذلك، ولو كانت في يدها لكفاها ذلك عن دعوى النِحلة والاستدلال بآيات الميراث، وفي المستندات الشيعية للقضية جواب عن هذا الاعتراض؛ لأنّها تنقل احتجاج أهل البيت بذلك على الخليفة[١]، غير أنّنا لا نريد دراسة المسألة علىٰ ضوء شيء منها.

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنّ فدك كانت أرضاً مترامية الأطراف وليس شأنها شأن التوافه من الأملاك والمختصّات الصغيرة التي تتّضح حيازة مالكها لها بأدنىٰ ملاحظة. فإذا افترضنا أنّ فدك كانت في يد فاطمة يتعهّدها وكيلُها الذي يقوم بزراعتها، فمن يجب أن يعرف ذلك من الناس غير الوكيل ؟ !

ونحن نعلم أنّ فدك لم تكن قريبة من المدينة ليَطّلع أهلها علىٰ شؤونها، ويعرفوا من يتولّاها، فقد كانت تبعد عنها بأيّام، كما أنّها قرية يهوديّة[٢]، وليست في محيط إسلامي لتكون حيازة فاطمة لها معروفة بين جماعة المسلمين.

فماذا كان يمنع الزهراء عن الاعتقاد بأنّ الخليفة سوف يطالبها بالبيّنة علىٰ أنّ فدك في يدها إذا ادّعت ذلك، كما طالبها على النِحلة ما دامَ ـ في نظرها ـ مسيّراً في الموقف بقوّة طاغية من هواه لا تجعله يعترف بشيء ؟

وكان من السهل في ذلك اليوم أن تبتلع الحوت وكيل فاطمة علىٰ فدك

---

(١) الاحتجاج ١ : ٩٢.

(٢) راجع : فتوح البلدان / البلاذري : ٤٢ ـ ٤٣.

أو أي شخص له اطّلاع علىٰ حقيقة الأمر، كما ابتلعت أبا سعيد الخدري فلم يرو النِحلة، وقد حدّث بها بعد ذلك كما ورد في طريق الفريقين. أو أن تقتله الجنّ كما قتلت سعد بن عبادة وأراحت الفاروق[١]. أو أن يُتّهم بالردّة؛ لأنّه امتنع عن تسليم صدقة المسلمين للخليفة، كما اتّهم مانعوا الزكاة والرافضون لتسليمها له[٢].

٣ ـ ولنترك هذه المناقشة لنصل إلى المسألة الأساسية وهي: أنّ الخليفة هل كان يعتقد بعصمة الزهراء ويؤمن بآية التطهير التي نفت الرجس عن جماعة منهم فاطمة أو لا ؟!

ونحن لا نريد أن نتوسّع في الكلام على العصمة وإثباتها للصدّيقة بآية التطهير لأنّ موسوعات الإمامية في فضائل أهل البيت تكفينا هذه المهمّة. ولا نشكّ في أنّ الخليفة كان علىٰ علم بذلك؛ لأنّ السيّدة عائشة نفسها كانت تحدّث بنزول آية التطهير في فاطمة وقرينها وولديها، وقد صرّحت بذلك صحاح الشيعة والسُنّة[٣]. وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كلّما خرج إلى الفجر بعد نزول الآية يمرّ ببيت فاطمة ويقول: الصلاة يا أهل البيت إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرِّجس أهل البيت ويطهِّركم تطهيراً، وقد استمر علىٰ هذا ستّة أشهر[٤].

وإذن فلماذا طلب الخليفة بيّنة من فاطمة علىٰ دعواها؟ وهل تحتاج

---

(١) وقد جاءت الرواية مُصرّحة بأنّ عمر أرسلَ رسولاً إلىٰ سعد ليقتله إن لم يبايع، فلمّا أبىٰ سعد قتله الرسول. راجع العقد الفريد ٤ : ٢٤٧. (المؤلّف رحمه الله).

(٢) كما في قصّة مالك بن نويرة. راجع تأريخ الطبري ٢ : ٢٧٣ و ٢٧٤.

(٣) صحيح مسلم ٣ : ٣٣١، المستدرك ٣ : ١٥٩، مجمع البيان ٤ : ٣٥٦.

(٤) مسند الإمام أحمد ٣ : ٢٨٥، وراجع المستدرك ٣ : ١٥٨.

الدعوى المعلوم صدقها إلىٰ بيّنة ؟

قال المعترضون علىٰ أبي بكر : إنّ البيّنة إنّما تُراد ليغلب في الظنّ صدق المدّعي ، والعلم أقوىٰ منها ، فإذا لزم الحكم للمدّعي الذي تقوم البيّنة علىٰ دعواه يجب الحكم للمدّعي الذي يعلم الحاكم بصدقه .

وأُلاحظ أنّ في هذا الدليل ضعفاً مادّياً ؛ لأنّ المقارنة لم تقم فيه بين البيّنة وعلم الحاكم بالإضافة إلىٰ صلب الواقع ، وإنّما لوحظ مدىٰ تأثير كلّ منهما في نفس الحاكم ، وكانت النتيجة حينئذٍ أنّ العلم أقوىٰ من البيّنة ؛ لأنّ اليقين أشدّ من الظنّ . وكان من حقّ المقارنة أن يلاحظ الأقرب منهما إلى الحقيقة المطلوب مبدئياً الأخذ بها في كل مخاصمة . ولا يفضّل علم الحاكم في هذا الطور من المقايسة على البيّنة ؛ لأن الحاكم قد يخطأ كما أنّ البيّنة قد تخطأ ، فهما في شرع الواقع سواء ، كلاهما مظنّة للزلل والاشتباه .

ولكن في المسألة أمر غفل عنه الباحثون أيضاً ، وهو أنّ ما يعلمه الخليفة من صدق الزهراء[١] يستحيل أن لا يكون حقيقة ، لأنّ سبب علمه بصدقها ليس من الأسباب التي قد تنتج توهّماً خاطئاً وجهلاً مركّباً ، وإنّما هو قرآن كريم دلَّ علىٰ عصمة المدّعية[٢] . وعلىٰ ضوء هذه الخاصّية التي يمتاز بها العلم بصدق الزهراء يمكننا أن نقرّر أنّ البيّنة التي قد تخطأ إذا كانت دليلاً شرعياً مقتضياً للحكم علىٰ طبقه . فالعلم الذي لا يخطئ وهو ما كان بسبب شهادة الله تعالىٰ بعصمة المدّعي ،

---

(١) راجع قوله ـ أي الخليفة الأوّل ـ في تصديق الزهراء ، شرح نهج البلاغة ١٦ : ٢١٦ .

(٢) كما في آية التطهير قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ الأحزاب : ٣٣ . راجع المستدرك ٣ : ١٦٠ ـ ١٦١ . راجع صحيح مسلم ٤ : ١٨٨٣ الحديث ٢٤٢٤ ، فضائل الصحابة ؛ باب فضائل أهل البيت عليهم‌السلام .

وصدقه أولىٰ بأن يكتسب تلك الصفة في المجالات القضائية.

وعلىٰ أسلوب آخر من البيان نقول: إنّ القرآن الكريم لو كان قد نصَّ علىٰ ملكية الزهراء لفدك وصدّقها في دعوى النِحلة لم يكن في المسألة متّسع للتشكيك لمسلم أو مساغ للتردّد لمحكمة من محاكم القرآن. ومن الواضح أنّ نصّه علىٰ عصمة الزهراء في قوّة النصّ على النِحلة؛ لأنّ المعصوم لا يكذب، فإذا ادّعىٰ شيئاً فدعواه صائبة بلا شكّ. ولا فرق بين النصّ على العصمة والنصّ على النِحلة فيما يتّصل بمسألتنا، سوىٰ أنّ ملكية الزهراء لفدك هي المعنى الحرفي للنصّ الثاني، والمعنى المفهوم من النصّ الأوّل عن طريق مفهومه الحرفي.

٤ ـ ونقول من ناحية أُخرىٰ: إنّ أحداً من المسلمين لم يشكّ في صدق الزهراء ولم يتّهمها بالافتراء علىٰ أبيها، وإنّما قام النزاع بين المتنازعين في أنّ العلم بصواب الدعوىٰ هل يكفي مدركاً للحكم علىٰ وفقها أو لا؟ فلندع آية التطهير ونفترض أنّ الخليفة كان كأحد هؤلاء المسلمين، وعلمه بصدق الزهراء حينئذٍ ليس حاوياً على الامتياز الذي أشرنا إليه في النقطة السابقة، بل هو علم في مصاف سائر الاعتقادات التي تحصل بأسباب هي عرضة للخطأ والاشتباه، ولا تدلّ حينئذٍ جعل البيّنة دليلاً علىٰ مشاركته لها في تلك الخاصّية، لأنّه ليس أولىٰ منها بذلك كما عرفنا سابقاً.

ولكن الحاكم يجوز له مع ذلك ـ أن يحكم علىٰ وفق علمه، كما يجوز له أن يستند في الحكم إلىٰ البيّنة بدليل ما جاء في الكتاب الكريم ممّا يقرّر ذلك؛ إذ قال الله تعالىٰ في سورة النساء: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالعَدْلِ﴾[1]، وقال في سورة الأعراف: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وَبِهِ

(١) النساء: ٥٨.

يَعْدِلُونَ ﴾[1] أي يحكمون.

وللحقّ والعدل ملاحظتان:

إحداهما: الحقّ والعدل في نفس الأمر والواقع.

والأُخرىٰ: الحقّ والعدل بحسب الموازين القضائية. فالحكم علىٰ وفق البيّنة حقّ واعتدال في عرف هذه الملاحظة وإن أخطأت، ويعاكسه الحكم علىٰ وفق شهادة الفاسق، فإنّه ليس حقّاً ولا عدلاً وإن كان الفاسق صادقاً في خبره.

والمعنيّ بالكلمتين في الآيتين الكريمتين: إن كان هو المعنى الأوّل للحقّ والعدل كانتا دالّتين علىٰ صحّة الحكم بالواقع من دون احتياج إلى البيّنة، فإذا أحرز الحاكم ملكية شخص لمال صحّ له أن يحكم بذلك؛ لأنّه يرىٰ أنّه الحقّ الثابت في الواقع والحقيقة العادلة، فحكمه بملكية ذلك الشخص للمال مصداق في عقيدته للحكم بالحقّ والعدل الذي أمر به الله تعالىٰ. وأمّا إذا فسّرنا الكلمتين في الآيتين بالمعنى الثاني أعني ما يكون حقّاً وعدلاً بحسب مقاييس القضاء فلا يستقيم الاستدلال بالنصّين القرآنيّين علىٰ شيء في الموضوع؛ لأنّهما لا يثبتان حينئذٍ أنّ أيَّ قضاء يكون قضاءاً بالحقّ وعلىٰ طبق النظام، وأيّ قضاء لا يكون كذلك.

ومن الواضح أنّ المفهوم المتبادر من الكلمتين هو المعنىٰ الأوّل دون الثاني وخاصّة كلمة الحقّ، فإنّها متىٰ وُصِف بها شيء فُهِم أنّ ذلك الشيء أمر ثابت في الواقع؛ فالحكم بالحقّ عبارة عن الحكم بالحقيقة الثابتة. ويدلّ علىٰ ذلك الأُسلوب الذي صيغت عليه الآية الأُولىٰ، فإنّها تضمّنت أمراً بالحكم بالعدل. وواضح جدّاً أنّ تطبيق التنظيمات الإسلامية في موارد الخصومة لا يحتاج إلىٰ أمر

(١) الأعراف: ١٨١.

شرعي؛ لأنّ نفس وضعها قانوناً للقضاء معناه لزوم تطبيقها، فلا يكون الأمر بالتزام القانون إلّا تكراراً أو تنبيهاً، وليس من حقيقة الأمر في شيء. وأمّا الأمر بالحكم علىٰ طبق الحقائق الواقعية سواء أكان عليها دليل من بيّنة وشهادة أو لا، فهو من طبيعة الأمر بالصميم؛ لأنّه تقرير جديد يوضّح أنّ الواقع هو ملاك القضاء الإسلامي والمحور الذي ينبغي أن يدور عليه دون أن يتقيّد بالشكليات والأدلّة الخاصّة(١).

وإذن فالآيتان دليل على اعتبار علم الحاكم في قوانين القضاء الإسلامية(٢).

---

(١) وإذا أردنا أن نترجم هذا المعنىٰ إلى اللغة العلمية قلنا: إنّ الأمر على التقدير الثاني يكون إرشادياً؛ إذ لا ملاك للأمر المولوي في المقام، حيث إنّ المأمور اتّباعه هو بنفسه كافٍ للبعث والتحريك، فظهور الأمر في المولوية يقضي بصرف لفظة العدل إلى المعنى الأوّل؛ لجواز الأمر مولويّاً باتّباع الواقع فيما إذا دلّت عليه البيّنة خاصّة وإمكان الأمر باتّباعه مطلقاً.

وأنا أعتذر عن عدم استعمال الاصطلاحات العلمية الدائرة في مباحث المنطق والفلسفة والفقه والأُصول ـ إلّا حين اضطرّ إلىٰ ذلك اضطراراً ـ لأنّني أُحاول أن تكون بحوث هذا الفصل مفهومة لغير المتخصّصين في تلك العلوم. (المؤلّف ﷺ).

(٢) إن قيل: إنّ الحديث الوارد عن أهل البيت فيمن قضىٰ بالحقّ وهو لايعلم الحكم باستحقاقه للعقاب يدلّ علىٰ عدم كون القضاء من آثار الواقع، فيدور الأمر بين صرف هذه الرواية عن ظهورها في عدم نفوذ الحكم وحمل العقاب فيها على التجرّي، وبين صرف الكلمتين إلى المعنى الثاني.

قلت: لا وجه لكلا التأويلين بل الرواية المذكورة مقيّدة للآيات بصورة العلم، فيكون موضوع القضاء مركّباً من الواقع والعلم به، وبتعبير آخر أنّه من آثار الواقع الواصل. (المؤلّف ﷺ).

وأضف إلىٰ ذلك أنّ الصدِّيق نفسه كان يكتفي كثيراً بالدعوى المجرّدة عن البيّنة. فقد جاء عنه في صحيح البخاري(١) أنّ النبيّ ﷺ لمّا مات جاء لأبي بكر مال من قِبل العلاء بن الحضرمي فقال أبو بكر: مَن كان له على النبيّ دَينٌ أو كانت له قِبله عِدَة فليأتنا. قال جابر: وعدني رسول الله ﷺ أن يعطيني هكذا وهكذا وهكذا فبسط يده ثلاث مرّات، قال جابر: فعدّ في يديّ خمسمائة، ثمّ خمسمائة، ثمّ خمسمائة.

وروي في الطبقات(٢) عن أبي سعيد الخدري أنّه قال: سمعت منادي أبي بكر ينادي بالمدينة حين قدم عليه مال البحرين: مَن كانت له عِدَة عند رسول الله ﷺ فليأت، فيأتيه رجال فيعطيهم. فجاء أبو بشير المازني فقال: إنّ رسول الله ﷺ قال: يا أبا بشير إذا جاءنا شيء فأتنا، فأعطاه أبو بكر حفنتين أو ثلاثاً فوجدوها ألفاً وأربعمائة درهم.

فإذا كان الصدِّيق لا يطالب أحداً من الصحابة بالبيّنة على الدَّين أو العدة فكيف طلب من الزهراء بيّنة على النِحلة؟!

وهل كان النظام القضائي يخصّ الزهراء وحدها بذلك أو أنّ الظروف السياسية الخاصّة هي التي جعلت لها هذا الاختصاص؟

ومن الغريب حقّاً أن تقبل دعوىٰ صحابي لوعد النبيّ ﷺ بمبلغ من المال وتردّ دعوىٰ بضعة رسول الله ﷺ لأنّها لم تجد بيّنة علىٰ ما تدّعيه!

وإذا كان العلم بصدق المدّعي مجوّزاً لإعطائه ما يدّعيه فلا ريب أنّ الذي لا يتّهم جابراً أو أبا بشير بالكذب يرتفع بالزهراء عن ذلك أيضاً.

---

(١) صحيح البخاري ٢: ٩٥٣، حديث ٢٥٣٧ كتاب الشهادات ـ باب ٢٩.

(٢) الطبقات الكبرىٰ ٢: ٣١٨.

وإذا لم يكن إعطاء الخليفة لمدّعي العِدَة ما طلبه علىٰ أساس الأخذ بدعواه، وإنّما دعاه احتمال صدقه إلىٰ إعطائه ذلك، وللإمام أن يعطي أيّ شخص المبلغ الذي يراه، فلماذا لم يحتط بمثل هذا الاحتياط في مسألة فدك ؟ !

وهكذا أنجز الصدِّيق وعود رسول الله ﷺ التي لم تقم عليها بيّنة وأهمل هباته المنجزة التي ادّعتها سيّدة نساء العالمين. وبقي السؤال عن الفارق بين الديون والعِدات وبين نحلة بلا جواب مقبول.

٥ ـ ولنستأنف مناقشتنا علىٰ أساس جديد وهو : أنّ الحاكم لا يجوز له الحكم علىٰ طبق الدعوىٰ المصدّقة لديه إذا لم يحصل المدّعي علىٰ بيّنة تشهد له، ونهمل النتيجة التي انتهينا إليها في النقطة السابقة ونسأل علىٰ هذا التقدير :

أوّلاً : عمّا منع الصدِّيق من التقدّم بالشهادة على النِحلة إذا كان عالماً بصدق الحوراء سلام الله عليها، إذ يضمّ بذلك شهادته إلىٰ شهادة عليّ وتكتمل بهما البيّنة ويثبت الحقّ. واعتباره لنفسه حاكماً لا يوجب سقوط شهادته؛ لأنّ شهادة الحاكم معتبرة وليست خارجة عن الدليل الشرعي الذي أقام البيّنة مرجعاً في موارد الخصومة.

وثانياً : عن التفسير المقبول لإغفال الخليفة للواقع المعلوم لديه بحسب الفرض. ولأجل توضيح هذه النقطة يلزمنا أن نفرّق بين أمرين اختلطا علىٰ جملة الباحثين في المسألة :

أحدهما : الحكم للمدّعي بما يدّعيه.

والآخر : تنفيذ آثار الواقع.

وإذا افترضنا أنّ الأوّل محدود بالبيّنة فالآخر واجب علىٰ كلّ تقدير؛ لأنّه ليس حكماً ليحدّد بحدوده. فإذا علم شخص بأنّ بيته للآخر فسلّمه لمالكه

لم يكن هذا حكماً بملكيّته له، وإنّما هو إجراء للأحكام التي نصّ عليها القانون. كما أنّ الحاكم نفسه إذا ادّعىٰ شخص عنده ملكية بيت وكان في حيازته أو دلَّ الاستصحاب على الملكية المدّعاة فاللازم عليه وعلىٰ غيره من المسلمين أن يعتبروا هذا البيت كسائر ممتلكات ذلك المدّعي. وليس معنىٰ هذا أنّ الحاكم حكم بأنّ البيت ملك لمدّعيه مستنداً إلىٰ قاعدة اليد أو الاستصحاب، وأنّ المسلمين أخذوا أنفسهم باتّباع هذا الحكم، بل لو لم يكن بينهم حاكم للزمهم ذلك. وليس الاستصحاب أو اليد من موازين الحكم في الشريعة وإنّما يوجبان تطبيق أحكام الواقع.

والفارق بين حكم الحاكم بملكية شخص لمال، أو فسقه ونحوهما من الشؤون التي تتّسع لها صلاحيات الحاكم وبين تطبيق آثار تلك الأُمور هو: امتياز الحكم بفصل الخصومة، ونعني بهذا الامتياز أنّ الحاكم إذا أصدر حكماً حرم نقضه علىٰ جميع المسلمين، ولزم اتّباعه من دون نظر إلىٰ مدرك آخر سوىٰ ذلك الحكم.

وأمّا تطبيق القاضي لآثار الملكية عمليّاً بلا حكم فلا يترتّب عليه ذلك المعنىٰ ولا يجب علىٰ كل مسلم متابعته وإجراء تلك الآثار كما يجريها إلّا إذا حصل له العلم بذلك كما حصل للحاكم.

والنتيجة: إنّ الخليفة إذا كان يعلم بملكية الزهراء لفدك فالواجب عليه أن لا يتصرّف فيها بما تكرهه، ولا ينزعها منها، سواء جاز له أن يحكم علىٰ وفق علمه أوْ لا. ولم يكن في المسألة منكر ينازع الزهراء ليلزم طلب اليمين منه واستحقاقه للمال إذا أقسم؛ لأنّ الأموال التي كانت تطالب بها الزهراء إمّا أن تكون لها أو للمسلمين. وقد افترضنا أنّ أبا بكر هو الخليفة الشرعي للمسلمين

يومئذٍ، وإذن فهو وليّهم المكلّف بحفظ حقوقهم وأموالهم، فإذا كانت الزهـراء صادقة في رأيه، ولم يكن في الناس من ينازعها فليس للخليفة أن ينتزع فدك منها. وتحديد الحكم بالبيّنة خاصّة إنّما يحرّم الحكم ولا يجيز انتزاع الملك من صاحبه.

وإذن فعدم جواز حكم الحاكم علىٰ وفق علمه لا يخفّف مـن صـعوبة الحساب ولا يخرج الخليفة ناجحاً من الامتحان.

محمّد باقر الصدر

فهرس المصادر

١ ـ الاحتجاج، أحمد بن أبي طالب الطبرسي، نشر المرتضى.
٢ ـ الإرشاد، الشيخ المفيد، ط مؤسسة آل البيت ـ قم.
٣ ـ أسباب النزول، الواحدي، ط دار الكتب العلميّة ـ بيروت.
٤ ـ أُسد الغابة، ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٥ ـ الأسفار الأربعة، صدر الدين الشيرازي، نشر مكتبة المصطفوي ـ قم.
٦ ـ أعلام النساء، عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٧ ـ الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ط مؤسّسة الحلبي.
٨ ـ بحار الأنوار، العلّامة المجلسي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٩ ـ البداية والنهاية، ابن كثير، ط مكتبة المعارف ـ بيروت.
١٠ ـ التاج الجامع للأُصول، الشيخ منصور علي ناصف، دار إحياء التراث.
١١ ـ تأريخ ابن شحنة على هامش الكامل، طبعة قديمة.
١٢ ـ تأريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٣ ـ تأريخ الخلفاء، جلال الدين السيوطي، طبعة مصوّرة منشورات الشريف الرضي ـ قم.

١٤ ـ تأريخ الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، المطبعة الحسينية ـ مصر / دار الكتب العلميّة ـ بيروت.

١٥ ـ تذكرة الخواصّ، سبط ابن الجوزي، مكتبة نينوى ـ طهران.

١٦ ـ تفسير الخازن، عليّ بن محمّد بن إبراهيم الشيحي، ط دار المعرفة.

١٧ ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي، نشر دار الكتب العلمية ـ طهران.

١٨ ـ حلية الأولياء، أبو نعيم، ط دار الفكر.

١٩ ـ الخرائج، قطب الدين الراوندي، ط إصفهان.

٢٠ ـ خصائص أمير المؤمنين، النسائي الشافعي، ط طهران.

٢١ ـ الدرّ المنثور، جلال الدين السيوطي، المطبعة الميمنية ـ مصر.

٢٢ ـ ذخائر العقبى، محبّ الدين الطبري، ط دار المعرفة ـ بيروت.

٢٣ ـ سموّ المعنى في سموّ الذات، الشيخ عبد الله العلايلي، ط دار مكتبة التربية.

٢٤ ـ سنن ابن ماجة القزويني، دار الفكر ـ بيروت.

٢٥ ـ سنن أبي داود، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٢٦ ـ سنن البيهقي، أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي، ط دار الفكر ـ بيروت.

٢٧ ـ سنن الدارمي، أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ط دار إحياء السنّة النبوية.

٢٨ ـ السنن الكبرى، النسائي، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٩ ـ السيرة الحلبية، عليّ بن برهان الدين الحلبي الشافعي، ط دار المعرفة.

٣٠ ـ السيرة النبويّة، ابن هشام، ط دار إحياء التراث.

٣١ ـ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ط دار إحياء التراث.

٣٢ ـ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري، ط دار الفكر ـ بيروت / المطبعة الميمنية ـ مصر / دار المعرفة ـ بيروت.

٣٣ ـ صحيح الترمذي، عليّ بن عيسى الترمذي، دار الفكر.
٣٤ ـ صحيح مسلم، دار إحياء التراث / مؤسسة عزّ الدين ـ بيروت.
٣٥ ـ الصواعق المحرقة، ابن حجر، ط مكتبة القاهرة.
٣٦ ـ الطبقات الكبرى، ابن سعد، ط دار صادر.
٣٧ ـ العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي، دار مكتبة الهلال.
٣٨ ـ عيون الأثر، ابن سيّد الناس، مؤسسة عزّ الدين ـ بيروت.
٣٩ ـ الغدير، العلّامة الأميني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران.
٤٠ ـ فاطمة الزهراء والفاطميّون، عباس محمود العقّاد، ط دار الكتاب العربي.
٤١ ـ فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٤٢ ـ الكامل في التأريخ، ابن الأثير، ط دار صادر.
٤٣ ـ الكشّاف، جار الله الزمخشري، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٤٤ ـ كشف المحجّة، السيّد ابن طاووس، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم.
٤٥ ـ كفاية الطالب، محمّد بن يوسف الكنجي الشافعي، دار إحياء تراث أهل البيت ـ طهران.
٤٦ ـ كنز العمّال، علاء الدين المتّقي الهندي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
٤٧ ـ مجمع البيان، الطبرسي، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.
٤٨ ـ المجموعة الكاملة لمؤلّفات الدكتور طه حسين، المجلّد الرابع، ط دار الكتاب ـ بيروت.
٤٩ ـ مختصر تاريخ ابن عساكر، ابن منظور، دار الفكر ـ دمشق.
٥٠ ـ معجم البلدان، ياقوت الحموي، ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٥١ ـ مروج الذهب، المسعودي، ط دار الهجرة.

٥٢ ـ المستدرك، الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٥٣ ـ مسند أحمد بن حنبل، ط دار صادر ـ بيروت.
٥٤ ـ المناقب، ابن شهرآشوب، المطبعة العلميّة ـ قم.
٥٥ ـ المناقب، أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي، ط قم.
٥٦ ـ نهج البلاغة، ضبط صبحي الصالح.

فهرس الموضوعات

١ ـ على مسرح الثورة
(٩ ـ ٢٢)

٢ ـ فدك
(٢٣ ـ ٣٢)

٣ ـ تأريخ الثورة
(٣٣ ـ ٩٨)

٤ ـ قبسات من الكلام الفاطمي

(٩٩ ـ ١٢٠)

٥ ـ محكمة الكتاب

(١٢١ ـ ١٦٨)

فدك في التاريخ

التشيع والإسلام

بحث حول المهدي (عج)

اسم الكتاب: .... فدك في التأريخ، التشيّع والإسلام، بحث حول المهدي

المؤلف: .... آية الله العظمى الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر (قدس سره)

إعداد وتحقيق: ... لجنة التحقيق التابعة للمؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر (قدس سره)

الناشر: .... مركز الأبحاث والدراسات التخصّصية للشهيد الصدر (قدس سره)

الطبعة المحقّقة في المؤتمر: .... الأُولى

تأريخ الطبع: .... ١٤٢١ ق

الكميّة: .... ٣٠٠٠ نسخة



تراث الشهيد الصدر
١٨

فدك في التاريخ

التشيع والإسلام

بحث حول المهدي (عج)

تأليف

سماحة آية الله العظمى الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر قدس سره

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر قدس سره



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤتمر :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

منذ منتصف القرن العشرين، وبعد ليل طويل نشر أجنحته السوداء على سماء الأمة الإسلامية لعدة قرون، فلفّها في ظلام حالك من التخلّف والانحطاط والجمود، بدأت بشائر الحياة الجديدة تلوح في أُفق الأُمّة، وانطلق الكيان الإسلامي العملاق ـ الذي بات يرزح تحت قيود المستكبرين والظالمين مدى قرون ـ يستعيد قواه حتى انتصب حيّاً فاعلاً قويّاً شامخاً بانتصار الثورة الإسلاميّة في إيران تحت قيادة الإمام الخميني ﵀ يقضّ مضاجع المستكبرين، ويبدّد أحلام الطامعين والمستعمرين.

ولئن أضحت الأُمّة الإسلاميّة مدينة في حياتها الجديدة على مستوى التطبيق للإمام الخميني ﵀ فهي بدون شك مدينة في

حياتها الجديدة على المستوى الفكري والنظري للإمام الشهيد الصدر ﷺ، فقد كان المنظّر الرائد بلا منازع للنهضة الجديدة؛ إذ استطاع من خلال كتاباته وأفكاره التي تميّزت بالجدة والإبداع من جهة، والعمق والشمول من جهة أُخرى، أن يمهّد السبيل للأُمّة ويشقّ لها الطريق نحو نهضة فكرية إسلاميّة شاملة، وسط ركام هائل من التيّارات الفكرية المستوردة التي تنافست في الهيمنة على مصادر القرار الفكري والثقافي في المجتمعات الإسلاميّة، وتزاحمت للسيطرة على عقول مفكّريها وقلوب أبنائها المثقّفين.

لقد استطاع الإمام الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر ﷺ بكفاءةٍ عديمة النظير أن ينازل بفكره الإسلامي البديع عمالقة الحضارة الماديّة الحديثة ونوابغها الفكريّين، وأن يكشف للعقول المتحرّرة عن قيود التبعيّة الفكريّة والتقليد الأعمى زيف الفكر الإلحادي، وخواء الحضارة الماديّة في أسسها العقائديّة ودعائمها النظريّة، وأن يثبت فاعليّة الفكر الإسلامي وقدرته العديمة النظير على حلّ مشاكل المجتمع الإنساني المعاصر، والاضطلاع بمهمّة إدارة الحياة الجديدة بما يضمن للبشريّة السعادة والعدل والخير والرفاه.

ثم إنّ الإبداع الفكري الذي حقّقته مدرسة الإمام الشهيد

الصدر، لم ينحصر في إطار معيّن، فقد طال الفكر الإسلامي في مجاله العام، وفي مجالاته الاختصاصيّة الحديثة كـالاقتصاد الإسلامي والفلسفة المقارنة والمنطق الجديد، وشـمل الفكـر الإسلامي الكلاسيكي أيضاً، كالفقه والأُصول والفلسفة والمنطق والكلام والتفسير والتأريخ، فأحدث في كل فرع من هذه الفروع ثورةً فكريّة نقلت البحث العلمي فيه إلى مرحلة جديدة متميّزة سواء في المنهج أو المضمون.

ورغم مضيّ عقدين على استشهاد الإمام الصدر، ما زالت مراكز العلم ومعاهد البحث والتحقيق تستلهم فكره وعـلمه، وما زالت الساحة الفكريّة تشعر بأمسّ الحاجة إلى آثاره العلميّة وإبداعاته في مختلف مجالات البحث والتحقيق العلمي.

ومن هنا كان في طليعة أعمال المؤتمر العالمي للإمـام الشهيد الصدر إحياء تراثه العلمي والفكري بشكل يتناسب مع شأن هذا التراث القيّم.

وتدور هذه المهمّة الخطيرة ـ مع وجود الكمّ الكبير من التراث المطبوع للشهيد الصدر ـ في محورين:

أحدهما: ترجمته إلى ما تيسّر من اللغات الحيّة بـدقّة وأمانة عاليتين.

والآخر: إعادة تحقيقه للتوصّل إلى النصّ الأصلي للمؤلّف

منزّهاً من الأخطاء التي وقعت فيه بأنـواعـها مـن التـصرّف والتلاعب والسقط... نتيجة كثرة الطبعات وعدم دقّة المتصدّين لها وأمانتهم، ثمّ طبعه من جديد بمواصفات راقية.

ونظراً إلى أنّ التـركة الفكـرية الزاخـرة للسـيّد الشـهيد الصدر ﵁ شملت العلوم والاختصاصات المـتنوّعة للـمعارف الإسلاميّة وبمختلف المستويات الفكريّة، لذلك أوكل المؤتمر العالمي للشهيد الصدر مهمّة التحقيق فيها إلى لجنة علمية تحت إشراف علماء متخصّصين في شتّى فروع الفكر الإسلامي من تلامذته وغيرهم، وقد وُفّقت اللجنة في عرض هـذا التـراث بمستوى رفيع من الاتقان والأمانة العلميّة، ولخّصت منهجيّة عملها بالخطوات التالية:

١ ـ مقابلة النسخ والطبعات المختلفة.

٢ ـ تصحيح الأخطاء السارية مـن الطـبعات الأُولى أو المستجدة في الطـبعات اللاحـقة، ومـعالجة مـوارد السـقط والتصرّف.

٣ ـ تقطيع النصوص وتـقويمها دون أدنـى تـغيير فـي الأُسلوب والمحتوى، أمّا الموارد النادرة التي تستدعي إضافة كلمة أو أكثر لاستقامة المعنى فيوضع المضاف بين معقوفتين.

٤ ـ تنظيم العناوين السابقة، وإضافة عناوين أُخرى بين

معقوفتين.

٥ ـ استخراج المصادر التي استند إليها السيّد الشهيد بتسجيل أقربها إلى مرامه وأكثرها مطابقة مع النصّ؛ ذلك لأنّ المؤلّف يستخدم النقل بالمعنى ـ في عددٍ من كتبه وآثاره ـ معتمداً على ما اختزنته ذاكرته من معلومات أو على نوع من التلفيق بين مطالب عديدة في مواضع متفرّقة من المصدر المنقول عنه، وربما يكون بعض المصادر مترجماً وله عدة ترجمات؛ ولهذا تُعدّ هذه المرحلة من أشقّ المراحل.

٦ ـ إضافة بعض الملاحظات في الهامش للتنبيه على اختلاف النسخ أو تصحيح النصّ أو غير ذلك، وتُختم هوامش السيّد الشهيد بعبارة: (المؤلف ﷺ) تمييزاً لها عن هوامش التحقيق.

وكقاعدة عامّة ـ لها استثناءات في بعض المؤلّفات ـ يُحاول الابتعاد عن وضع الهوامش التي تتولّى عرض مطالب إضافيّة أو شرح وبيان فكرةٍ مّا أو تقييمها ودعمها بالأدلّة أو نقدها وردّها.

٧ ـ تزويد كلّ كتاب بفهرس موضوعاته، وإلحاق بعض المؤلّفات بثبت خاص لفهرس المصادر الواردة فيها.

وقد بسطت الجهود التحقيقيّة ذراعيها على كلّ ما أمكن

العثور عليه من نتاجات هذا العالم الجليل، فشملت: كتبه، وما جاد به قلمه مقدمةً أو خاتمةً لكتب غيره ثم طُبع مستقلّاً في مرحلة متأخرة، ومقالاته المنشورة في مجلّات فكريّة وثقافيّة مختلفة، ومحاضراته ودروسه في موضوعات شتّى، وتعليقاته على بعض الكتب الفقهيّة، ونتاجاته المتفرّقة الأُخرى، ثمّ نُظّمت بطريقة فنيّة وأُعيد طبعها في مجلّدات أنيقة متناسقة.

ثمّ إنّ هذا المجلّد الذي بين يدي القارئ الكريم يشتمل على ثلاث كتب من آثاره القيّمة، وهي:

أوّلاً: «فدك في التاريخ» وهو من أروع وأعمق ما كتب في دراسة قضيّة «فدك» التي تعدّ إحدى المناطق الحرجة في التاريخ الإسلامي والتي تراكمت على ظلالها العواطف المتضادّة.

ولقد شقّ الكاتب ﷺ طريقه وسط تلك الضبابيّة بعد أن أبان معالم المنهج العلمي للبحث التاريخي وحدّد دائرة المسؤوليّة لكلّ من يتصدّى لذلك، وكان موفّقاً للغاية في معالجته هذه.

وممّا يثير مكامن الإعجاب أنّ السيّد الشهيد ﷺ كان قد أعدّ هذه الدراسة وهو في أواسط العقد الثاني من عمره الشريف، إذ طبع هذا الكتاب لأوّل مرّة عام ١٣٧٤ هـ وعمره وقتئذٍ واحد وعشرون عاماً، وقد صرّح في مقدّمته أنّه ظلّ مخطوطاً عنده

لعدّة سنين.

وثانياً: «التشيّع والإسلام» الذي كتبه سماحة المؤلّف الشهيد ﷺ مقدّمةً لكتاب «تاريخ الشيعة الإماميّة وأسلافهم» للدكتور عبد الله فيّاض رحمه الله (١٣٣٥ ـ ١٤٠٤) وقد طبع مستقلاً بعناوين مختلفة، لكنّا اخترنا هذا العنوان لتصريح السيّد الشهيد رحمه الله به في رسالةٍ وجّهها إلى مترجم الكتاب باللغة الفارسيّة المرحوم حجّة الإسلام والمسلمين الشيخ علي حجّتي كرماني.

وقد أخذت لجنة التحقيق بعين الاعتبار ما وجدته في بعض طبعات هذا الكتاب من إضافات مهمّة حصلت على يد المؤلّف رحمه الله إثر اطلاعه على ملاحظات بعض القرّاء في ذاك العهد فأجاب عليها ضمن تلك الإضافات.

وثالثاً: «بحث حول المهدي (عج)»، كتبه السيّد الشهيد ﷺ مقدّمةً لكتاب «موسوعة الإمام المهدي (عج)» للشهيد السعيد آية الله السيّد محمّد الصدر ﷺ. وقد طبع بعد ذلك بصورة مستقلّة.

ولم يشذّ هذا التأليف عن سائر كتب الشهيد ﷺ، فهو على صغر حجمه قد تضمّن الإجابة المنطقيّة الكافية على أهمّ ما تواجه فكرة الإمام المهدي عجّل الله فرجه من أسئلة وإبهامات.

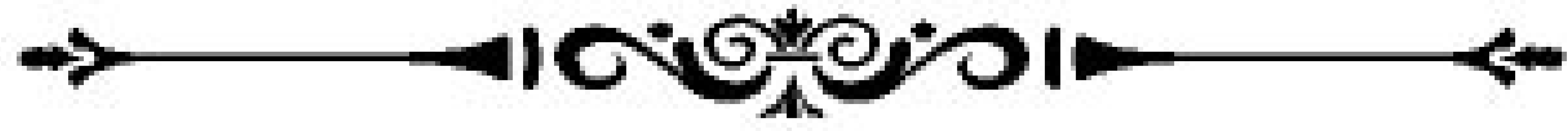
ولا يفوتنا أن نشيد بالموقف النبيل لورثة السيّد الشهيد

كافّة سيّما نجله البارّ (سماحة الحجّة السيّد جعفر الصدر حفظه الله) في دعم المؤتمر وإعطائهم الإذن الخاصّ في نشر وإحياء التراث العلمي للشهيد الصدر ﵀.

وأخيراً نرىٰ لزاماً علينا أن نتقدّم بـالشكر الجـزيل إلى اللجنة المشرفة على تحقيق تراث الإمـام الشـهيد، والعـلماء والباحثين كافّة الذين ساهموا في إعداد هذا التراث وعـرضه بالأسلوب العلمي اللائق، سائلين المولىٰ عزّ وجلّ أن يتقبّل جهدهم، وأن يمنّ عليهم وعلينا جميعاً بالأجر والثواب، إنّه سميع مجيب.

المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر ﵀

أمانة الهيئة العلميّة



- فدك في التأريخ.
- التشيّع والإسلام.
- بحث حول المهدي.